This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

6000941805

Der Kampf des Plato

um die religiösen und sittlichen Principien des Staatslebens.

Eine Gratulationsschrift

von

Eduard Kretzschmar,

Pfarrer zu Kleinzschocher bei Leipzig.

Leipzig,

Druck und Verlag von B. G. Teubner.

1852.

Ql. e. 42.

Seinem theuren Vater

Herrn Doctor phil. und Pfarrer jubilaris zu Ablaß

August Wilhelm Kretzschmar

am Tage seines funfzigjährigen Amtsjubiläums

in kindlicher Liebe gewidmet

von dem Verfasser.

Einleitung.

Die Schrift, in welcher ich den Kampf des Plato um die ſittlichen und religiöſen Grundlagen des Staatslebens darzuſtellen verſucht, hat nicht bloß in dem auf der umſtehenden Seite angedeuteten Zwecke, daß ſie meinem guten Vater ein Zeugniß kindlicher Liebe und Dankbarkeit ſein ſoll, ihren Erſcheinungsgrund, ſondern eben ſo ſehr auch in der Ueberzeugung, daß die Schilderung dieſes Kampfes des Plato der Gegenwart zu einem ernſten Selbſtbeſinnen, zur Wiederbelebung und Erſtarkung eines wahrhaft ſittlichen und religiöſen Geiſtes in vieler Hinſicht förderlich ſein könne. Sie macht nicht darauf Anſpruch, ein ſo genannt gelehrtes Werk ſein zu wollen, wird auch darum nicht ſowohl der gelehrten Welt zur kritiſchen Beurtheilung, als vielmehr dem weitern Kreis aller Gebildeten übergeben, und zwar in der Hoffnung und mit dem Wunſche, daß ſie dazu beitragen möge, jenem ſittlichen Ernſt und jener tief religiöſen Richtung, die wir in Plato's Schriften finden, nach und nach wieder Eingang und Geltung zu verſchaffen. Es kann ja unſrer Zeit nach dem Urtheil der Verſtändigſten und Beſten nicht anders geholfen, ſie kann durch nichts Anderes von den Gebrechen, an denen ſie leidet, geheilt werden, als durch die Wiederkehr jenes ſittlichen Ernſtes und jenes religiöſen Glaubens, die ihr unverkennbar fehlen, wie ſie leider ſelbſt in der jüngſten Vergangenheit und Gegenwart ein unwiderlegliches Zeugniß abgelegt. Wenn ich nun, als Diener der chriſtlichen Kirche, die Hülfe nicht unmittelbar und zu allernächſt in dieſer ſuche, ſondern gewiſſer Maaßen meine Zuflucht zu einem außerhalb der Kirche Stehenden nehme; ſo hat mich dabei die wohl ſichre und richtige Anſicht geleitet, daß die Anerkenntniß, es werden ſchon von Plato Religion und Sittlichkeit als die nothwendigſten und ſicherſten Grundlagen des Staatslebens angeprieſen, eines Theils diejenigen, die in unſrer Zeit noch an einer chriſtlichen Lebensanſicht feſthalten, in ihrem Glauben nur befeſtigen müſſe, und andern Theils diejenigen, die ſich vom Chriſtenthum völlig losgeſagt haben, und nur durch eignes For-

ſchen ſich über ihre eigne und der Geſammtheit Beſtimmung klar werden wollen, von Niemand mehr zu einer rechten Anſicht hingeführt werden können, als von dem, der ſchon ſeit lange und mit vollem Rechte der chriſtliche Philoſoph des Heidenthums genannt worden iſt, und bei dem die Philoſophie in ihrer reinen, unverderbten Jungfräulichkeit, den gradeſten und kühnſten Aufflug zu dem Ewigen und Seienden genommen. Das Heil Suchende und Ahnende, was durch und durch Charakter der platoniſchen Philoſophie iſt*), es iſt die ſicherſte Vorbereitung zu einem chriſtlichen Glauben und Leben, ja es iſt gewiſſer Maaßen ſchon der Anfang ſolch eines Glaubens und Lebens, wie das alte Dogma der Kirchenväter vom λόγος σπερματικός uns andeutet; und zu dieſem Glauben und Leben hin zu führen, muß Ziel und Aufgabe Aller derer bleiben, welche der Gegenwart wahrhaft nützen wollen. Denn wenn ſchon die Verachtung und Feindſchaft gegen Chriſtenthum und chriſtliche Lebensanſicht in der allerjüngſten Zeit nicht mehr ſo ungeſcheut und unverhohlen auftreten, wie vor einigen Jahren noch; ſo iſt doch die Anſicht, daß der Welt nur dann erſt zu ihrem wahren Glück verholfen werden könne, wenn ſie ſich ganz von der Religion der Schwachheit und Duldung, von der Richtung und Hoffnung auf den Himmel losgeſagt, leider noch in Vielen nicht verwiſcht, geſchweige denn erſtorben, und es giebt noch eine große Menge, die, wenn man vom chriſtlichen und kirchlichen Standpunkt aus helfen zu wollen ſich anſchickt, gleich von vorn herein nichts Anderes wittern als Irrthum und Beſchränktheit, oder wohl gar eine ſchändliche und gemeine Selbſtſucht, welche ſich beſtrebe, das Scepter einer eiſernen Herrſchaft den Machthabern wieder in die Hände zu geben, und ein unerträgliches Joch der Knechtſchaft wieder auf den Nacken der Völker zu legen. Ein Zeugniß dafür ſind die Stimmen, welche ſich hie und da gegen die Beſtrebungen der inneren Miſſion regen.

Wer nun aber immer des Plato Anſichten darſtellen will, der muß ihn ſelbſt reden laſſen, der muß ſeinen Leſern die Unterſuchungen des Mannes ſelbſt vorführen, und ſie nöthigen, dieſelben gleichſam noch einmal mit ihm anzuſtellen, nur auf dieſe Weiſe wird man in das Verſtändniß ſeiner Schriften eingeführt. Die Darſtellung der platoniſchen

*) Ackermann, das Chriſtliche im Plato, S. 16. Wenn auch die Myſtiker nicht mit ausdrücklichen Worten das Chriſtliche im Plato bemerklich machen, ſo legen ſie doch durch ihre Erſcheinung ſelbſt ein ſprechendes Zeugniß dafür ab; denn ihre Chriſtlichkeit iſt eben ſo zu ſagen nur die entfaltete und herausgeſtellte Chriſtlichkeit des Platonismus. Und hier iſt des tiefen, geiſtvollen Tauler vor allen Andern zu gedenken.

Philoſophie muß durchweg eine objective ſein, bei jeder andern Darſtellungsweiſe läuft man, auch wenn man ſelbſt noch ſo tief in den Geiſt des Plato eingedrungen wäre, Gefahr, Andern ein nicht adäquates Bild zu zeichnen, und ſeine eignen Anſichten als platoniſche unterzuſchieben. Darum iſt dieſe Darſtellungsweiſe von mir gewählt worden, unbekümmert um den Vorwurf, der ihr, als ſei ſie langweilig und ermüdend, gemacht werden möchte. Die angedeutete Abſicht, recht Viele durch Plato zu der Ueberzeugung zu führen, daß das Leben des Individuum ſowohl, als das der Geſammtheit allein auf der Baſis ſittlicher und religiöſer Principien ſicher gegründet und das Glück der Staaten nicht anders, als auf ſolcher Grundlage erbaut werden könne, ſie kann nicht anders, als auf dieſe Weiſe erreicht werden. Ueber Auswahl und Maaß derjenigen Stellen aus Plato's Schriften*), in welchen er dieſe ſittlichen und religiöſen Principien rühmt, und ſie nach und nach dem öffentlichen Leben einzubilden ſich beſtrebt, mag ich mit der gelehrten Welt nicht rechten. Ich glaube wenigſtens die weſentlichſten dieſer Stellen, beſonders aus der Politie zuſammengeſtellt, und eben dadurch auch den Plato gegen die Angriffe in Schutz genommen zu haben, die hie und da gegen ihn erhoben worden ſind, als habe es ihm an einer lebendigen Erkenntniß, an einem Ergreifen der Gottheit, an einem Ergriffenſein von ihr gefehlt, als habe er bei ſeinen Vorſchlägen über Einrichtungen des Staatslebens unter dem Einfluſſe entweder eigner, oder fremder ariſtokratiſcher Vorurtheile geſtanden. — Ueber die Anordnung des Ganzen habe ich nur zu bemerken, daß, obwohl der Zweck dieſer Schrift ein einheitlicher iſt — die Darſtellung der ſittlichen und religiöſen Principien für das Leben des Individuum und des Staates nach Plato — ich doch geglaubt habe, die ausgewählten einzelnen Stellen aus ſeinen Schriften in beſondere Abſchnitte verweiſen zu müſſen, um den angedeuteten Zweck deſto leichter und vollſtändiger zu erreichen. In dem erſten Capitel ſind die Anſichten des Plato über den Begriff des Staates an ſich, über das

*) Wer die Schriften des Plato ſelbſt genau geleſen, und es daher weiß, wie alle ſeine philoſophiſchen Anſichten eng in ſich zuſammen hängen, wie eine ſich durch die andere ergänzt und an ſie anſchließt, wie das in frühern Dialogen (die Liebe-Philoſophie im Phädrus und im Sympoſium) nach einer Seite hin Angeregte, in andern wieder nach einer andern Seite hin und von einem andern Geſichtspunkt aus, neu aufgenommen und durchgeführt wird, der wird ſich nicht wundern, wenn er oft eine Verweiſung auf Stellen des Plato nicht findet, in denen die Begründung des hier Aufgeſtellten angebahnt worden iſt, der wird mit dem Verfaſſer nicht rechten wollen, wenn er manche Philoſopheme des Plato nicht erwähnt findet, die ihm grade noch wichtiger geſchienen hätten.

Verhältniß des Einzelnen zum Staate und wieder des Staates zum Einzelnen wiedergegeben, im zweiten Capitel iſt das Ziel und die Aufgabe aller Regierung nach Plato geſchildert, das dritte Capitel enthält eine Aufzählung und Beurtheilung der verſchiedenen möglichen Regierungsformen eines Staates aus Plato's Schriften, und im vierten Capitel endlich werden einige Mythen des Plato erzählt, welche über ſeinen religiöſen Glauben Licht verbreiten; alle dieſe vier Abſchnitte aber haben den gemeinſamen Zweck, zu der Ueberzeugung zu führen, daß es dem Plato bei ſeinem Philoſophiren um nichts mehr zu thun geweſen ſei, als den einzelnen Menſchen und die Geſammtheit auf das Seiende zu richten, ſowohl durch Erkennen, als durch Nachahmung und Darſtellung deſſelben im eignen Leben. Gelehrtere, rein wiſſenſchaftliche Unterſuchungen über verſchiedene, theils in älterer, theils in neuerer Zeit aufgetauchte Fragen nach dem Zweck der politiſchen Dialogen und namentlich der Politia des Plato, ſo wie andre ähnliche von der gelehrten Welt angeregte Unterſuchungen müſſen natürlich bei dem dieſer Schrift angewieſenen Ziele ausgeſchloſſen bleiben; ſie, dieſe Unterſuchungen können auch von Einem, der ſich nicht längere Zeit ausſchließlich mit Plato und ſeinen Schriften beſchäftigt hat, nicht geführt, geſchweige denn zum Abſchluß oder zur Entſcheidung gebracht werden. Dennoch aber wird dieſe Aufzeichnung platoniſcher Anſichten, und die aus ſeinen eignen Schriften entlehnte Begründung derſelben gewiß zu der Ueberzeugung führen, daß die politiſchen Schriften des Plato nicht im eigentlichen Sinne rein politiſche haben ſein wollen*) und ſollen, ſondern daß Plato auch in dieſen politiſchen Dialogen das eigentliche Ziel ſeiner und der ſokratiſchen Philoſophie nie aus den Augen verloren, das Selbſtbewußtſein des Menſchen, und die aus demſelben nachgewieſene Beſtimmung der Menſchennatur. Einen Schlüſſel zur rechten Auffaſſung und Würdigung derſelben giebt er ſelbſt, wenn er in der Politia erklärt, daß er, um zu erkennen, was die Gerechtigkeit in dem einzelnen Menſchen und für denſelben ſei, ſie in einem größern Maaßſtab (wie ſie nämlich im Staat ſich finde), anſchauen wolle, gleich wie man den Kindern, um ſie leſen zu lehren, erſt recht große Buchſtaben vorhalte. Doch darf man dabei nicht vergeſſen, daß Plato, der, wenn irgend Einer den Einfluß, den das öffentliche Leben und die Einrichtungen des Staates auf den

*) Ackermann, das Chriſtliche im Plato. Hamburg bei Fr. Perthes 1835. S. 314. Um den Staat als Staat iſt es dem Plato weniger zu thun, als um Geſtaltung eines der göttlichen Idee entſprechenden und von ihr bewegten und beſtimmten Menſchenlebens in der Wirklichkeit.

einzelnen Menſchen haben (er nennt ja das Volk den größten und wichtigſten aller Sophiſten), auch ohnedem zu der Unterſuchung über die beſte Einrichtung des Staates hingeführt werden mußte, weil ihm und dem Sokrates bei der gemeinſamen Abſicht, die Philoſophie in das Leben einzuführen, und Alle zur Erkenntniß des Abſoluten hinzuleiten, natürlich die Einrichtungen des Staatslebens nicht gleichgültig ſein konnten. Stellt man ſich auf dieſen Standpunkt der Betrachtung, ſo verſteht man den ſo oft mißdeuteten Satz, daß, wenn es beſſer werden ſolle, die Philoſophen Könige des Staates werden müſſen (Pol. IV, 473.), ſo nimmt man auch nicht Anſtoß an einigen namentlich in der Politie vorgeſchlagenen höchſt wunderbaren Einrichtungen für das Staatsleben, an der (für die Wächter) dort ſtreng, ſelbſt bis auf den gemeinſamen Weiberbeſitz, durchgeführten Gütergemeinſchaft, u. ſ. w.; man ſieht darin weiter nichts, als eben nur theoretiſche Verſuche, weil man ſich an das erinnert, was Plato als Vorbemerkung vorausſchickt, ehe er die lange Darſtellung bis ins einzelnſte Detail herab, beginnt. Eben ſo ſehr rechtfertigt ſich Plato ſelbſt gegen den ihm gemachten Vorwurf des Ariſtokratismus, oder engherzigen Particularismus, daß er nämlich nur Wenige zur Herrſchaft zulaſſe und die Barbaren ganz von ſeinem Staate ausſchließe. Denn da er von denen, die das Wohl des Staates begründen wollten, Erkenntniß des Seienden auf dialektiſchem Wege nach ſeiner Ueberzeugung fordern mußte, und dieſes dialektiſche Erkennen nur Wenigen durch ihre Naturanlage möglich iſt, ſo konnte er von ſeinem Standpunkt aus natürlich nicht anders urtheilen und keine andere Regierung und Leitung des Staates anrathen und verordnen. Anders iſt es in der chriſtlichen Welt, wo das abſolut Gute, das Erkennen und Ergreifen Gottes ein Gemeingut Aller geworden iſt, durch die Selbſtoffenbarung des gnädigen Gottes. Muß man es nicht dem Plato, der innerhalb des griechiſchen Staatslebens und außerhalb deſſelben nicht nur eine ſtrenge Abſonderung in einzelne Kaſten, ſondern auch eine gänzliche Verachtung, einen unerträglichen Druck der unterſten Kaſten (Heloten) vorfand, muß man es ihm nicht als ein Verdienſt anrechnen, wenn er erklärt, daß Jeder auf den Platz geſtellt werden ſolle, den er vermöge ſeiner Naturanlage ausfüllen kann, ja daß er ſogar ein Niederſteigen aus einer höhern in eine niedere, und ein Aufſteigen aus einer niedern in eine höhere Claſſe der Staatsbürger geſtattet, muß man nicht, wenn man Stellen lieſt, wie die, in welcher er die Hoffnung und den Wunſch ausſpricht, daß ein Aufhören des Uebels für die ganze Erde und ihre Bewohner kommen möge, zu der Anſicht geführt werden, daß er ſich von dem eng-

herzigen Particularismus des Griechenthums gegenüber der Barbarenwelt losgemacht, muß man nicht einen Anhauch des Geistes der christlichen Liebe in ihm anerkennen, wenn er versichert, er gründe seinen Staat nicht darum, damit bloß einzelne Glieder, sondern daß alle Bürger den Grad des Glückes erreichen, dessen sie fähig sind, daß Alle zum Besten, so viel als möglich hingeführt werden sollen? Doch diese und ähnliche Untersuchungen und Streitfragen sollen ja grundsätzlich in dieser Schrift nicht angeregt werden! Aus gleichem Grunde, wie diese gelehrten Untersuchungen, ist auch eine specielle Hinweisung auf die Zustände des griechischen Staatslebens in der damaligen Zeit weggeblieben. Für den nur einiger Maaßen mit der Geschichte Griechenlands vor und nach dem peloponnesischen Kriege Vertrauten, für den in die Geschichte der Philosophie jener Zeit nur oberflächlich Eingeweihten, ist solch eine Hinweisung überflüssig, die Hindeutung auf die falschen Sätze früherer philosophischer Systeme, die Hindeutungen auf die oft höchst widersinnigen und höchst verderblichen Einrichtungen der griechischen Demokratieen, die Hindeutungen auf das Leben und auf die Schicksale seines großen, verehrten Lehrers, sind so handgreiflich, daß es nicht erst nöthig ist, auf sie aufmerksam zu machen. Tiefere Untersuchungen aber über die Beziehungen einzelner Stellen hier einzufügen, oder zweifelhafte Andeutungen völlig klar zu machen, den darüber geführten Streit zu entscheiden, kann nicht die Aufgabe einer Schrift sein, welche rein praktischer Tendenz ist. Möge die gelehrte Welt diesen rein praktischen, ich möchte sagen, ascetischen Zweck dieser Schrift bei ihrer Beurtheilung nie aus den Augen setzen. In der Hoffnung und mit dem Gebete, daß der Gott und Vater, der das Heil gegeben, der die Ahnung desselben und die Sehnsucht nach demselben so frühe schon geweckt, die Herzen der Menschen wie Wasserbäche lenken und dem alleinigen Heil wieder zuwenden möge, übergebe ich diese Schrift der Oeffentlichkeit. Sie hat in dieser Hoffnung, in diesem Wunsche ihre Quelle und ihre Nahrung gehabt. Möge der Herr seinen Segen dazu geben, daß sie mitwirke zu der Erreichung des Zweckes, um welches willen sie geschrieben ist, daß sie die Herzen dem Heile wieder zuwende.

Erſtes Capitel.

Begriff des Staates, Wechſelverhältniß des Einzelnen zum Staate, und des Staates zum Einzelnen, ſowie Grundlage jedes Staates.

Man findet in den Schriften des Plato nie eine eigentliche Definition vom Staat. Er ſetzt dieſen Begriff als einen bekannten und ſichern voraus. Dennoch aber ſtößt man bei ihm auf eine Menge einzelner Stellen, welche die treffendſten Bemerkungen über die allmählige Bildung des Staates enthalten und ein Zeugniß dafür ſind, daß Plato dieſen Begriff in voller Klarheit erfaßt und ſich ſelbſt in philoſophiſcher Schärfe zerlegt. Das Bedürfniß, ſo ſagt er (Politia II. p. 369 C. sqq.), führt die Menſchen zuſammen, Einer bedarf des Andern, es entſteht der gegenſeitige Tauſch, der Vertrag, und je größer die Zahl der ſich untereinander Verbindenden wird, deſto nothwendiger werden beſtimmte Satzungen, damit nicht die Willkür, die Ordnungswidrigkeit das Wohl der Einzelnen und des Ganzen vernichte. Nach dieſen Satzungen begiebt man ſich zu Gunſten der Geſammtheit für einzelne Fälle ſeiner Freiheit, man entſagt der Willkür, der man, wenn man allein daſtände, unbedingt folgen dürfte, erhält aber dafür als Gegengabe die gleiche Entſagung von denen Allen, welche ſich dieſem Verbande noch anſchließen, und ſo entſteht ein Gemeinweſen, ein Staat, in dem die Perſon und das Eigenthum geſchützt ſind, das Recht des Stärkeren und Klügeren, das bisher gegolten, es hört auf, Gewalt und Liſt ſind verpönt, das Recht und Geſetz tritt an ihre Stelle, es wird ein Rechtszuſtand herbeigeführt. Plato hält dieſes Moment der freien Vereinigung und das daraus ſich von ſelbſt ergebende Recht der Einzelnen, unter ſich Vereinigten, auf das nun gewordene Ganze und deſſen Geſtaltung einen Einfluß zu haben, ſo feſt, daß er in der Politia II. p. 358 sqq. da, wo er von der Beſchaffenheit des Staates ſpricht, ganz wie von ſich ſelbſt verſtehend den Satz aufſtellt, die Beſchaffenheit der Staatsverfaſſungen werde einzig und allein von der

Beſchaffenheit ihrer Bürger bedingt. Du kannſt überzeugt ſein, das ſind ſeine Worte, daß unter den Menſchen eben ſo viele Gattungen ſein müſſen, als es Staatsverfaſſungen giebt. Oder meinſt du, daß die Staatsverfaſſungen den Eichen und Wäldern ihren Urſprung verdanken, und nicht vielmehr den Sitten der Männer in den Staaten, die wie Ströme alles Uebrige mit ſich fortreißen? Hat nicht dieſe eben ausgeſprochene Behauptung (cfr. Pol. IV. p. 435, wo die Behauptung, und die hiſtoriſche Begründung derſelben ſich auch findet) des Plato in der Geſchichte aller vergangenen Jahrhunderte ihren handgreiflichen, unwiderleglichen Beweis? Iſt irgendwo eine Veränderung in einem Staatsleben, entweder zum Beſſern oder zum Schlechtern, eingetreten, welche nicht durch Sitten und Denkungsart ſeiner Bürger herbeigeführt worden wäre? So entſchieden aber Plato eines Theils den Begriff freier Vereinigung und andern Theils das Recht der Einzelnen auf die Geſtaltung des Ganzen einzuwirken, feſthält, ſo iſt er doch weit entfernt von denen, welche in moderner Manier von dem Satz des Contract social ausgehend, die ſogenannte Volksſouverainetät bis ins Uebermaaß ſteigern und zum alleinigen, fortwährenden Organ der Staatsregierung machen wollen, aber er ſteht auch nicht auf der Seite derer, die nach falſch angewendeten einzelnen Lehren des Chriſtenthums das Recht zum Herrſchen zwar richtig als ein von Gott übertragenes anſehen, aber es vergeſſen, daß dieſes Herrſchen in Gottes Dienſt, nach Gottes Willen, nicht für den eignen irdiſchen Vortheil ausgeübt werden ſolle, daß man von ihm einſt Rechenſchaft werde ablegen müſſen, daß darum das Herrſchen und Regieren nur dann ein rechtes ſei, wenn es ſeine gottgewollte Aufgabe, die Einzelnen ſo wohl, als die Geſammtheit zu immer größerer geiſtiger und ſittlicher Ausbildung hinzuführen, ſtets vor Augen hat. Gegen beide extreme Theorieen kämpft Plato theils direct, theils und vor Allem indirect an, indem er unausgeſetzt auf die höheren religiöſen und ſittlichen Grundlagen des Staatslebens dringt, ſie in ihrer unerläßlichen Nothwendigkeit nachzuweiſen ſich beſtrebt. Den mit der Geſchichte Griechenlands um die Zeit des peloponneſiſchen Krieges Vertrauten wird es nicht unbekannt ſein, wie damals von der großen Mehrzahl die ſittlichen und religiöſen Grundveſten alles einzelnen und alles öffentlichen Lebens nicht geahnt, wie ſie in der Wirklichkeit meiſt überall mit Füßen getreten wurden, wie die Säulen der Religion und Sittlichkeit, auf denen allein die Staaten ſicher ruhen, allenthalben morſch und angefault waren, und von der unverſchämteſten Frivolität und Rohheit der Sophiſtik erſchüttert, ja umgeſtürzt wurden. Einen Blick in die Verderbtheit jener Zeit

eröffnet uns das Geſpräch des Plato mit Thraſymachus, Glaukon und Andern gleich am Anfang der Politia p. 332 sqq. verglichen mit zwei Stellen aus Gorgias p. 483 sq. und p. 492 sq. wo Plato den Gorgias die Haltloſigkeit und Schlechtigkeit der Sophiſtik in einer faſt grauenerregenden Nacktheit enthüllen läßt. Sehen wir hier die erſtgenannte Stelle der Politie genauer ein, um uns zu veranſchaulichen, wie die falſche Dialektik, die Sophiſtik der damaligen Zeit geſchäftig war, theils vielleicht noch in gutem Glauben, theils aber ſicher auch in abſichtlicher Böswilligkeit gegen alle beſſere Ueberzeugung die ſittlichen und religiöſen Grundlagen des Staatslebens nicht etwa nur zu untergraben, ſondern grade zu zu vertilgen. Jede herrſchende Macht, ſagt Thraſymachus p. 338, giebt Geſetze, die ihrer beſtehenden Verfaſſung zuträglich ſind, die Demokratie ſolche, welche die Demokratie, und die Alleinherrſchaft ſolche, welche ihre Verfaſſung begünſtigen. Eben durch Geſetze erklären ſie das, was ihnen ſelbſt nützlich iſt, als gerecht für die Beherrſchten, den aber, der ſie übertritt, beſtrafen ſie als einen, der unrecht und geſetzwidrig handelt. Darum iſt in allen Staaten dasjenige gerecht, was der einmal beſtehenden Herrſchaft zuträglich iſt. Nackter und frecher kann man die Behauptung, daß Recht und Gerechtigkeit eine Erfindung von den Machthabern des Staates ſei, um ſich bei der Herrſchaft zu erhalten, daß Liſt und Betrug dieſe Begriffe erfunden, wohl nicht leicht ausſprechen, und für ſolche Frechheit iſt die von den Läugnern und Spöttern unſerer Tage aufgeſtellte Behauptung, daß die Religion eine Erfindung politiſcher Verſchmitztheit ſei, nur ein unvollkommnes, halbes Seitenſtück, weil ſie die ſittlichen Begriffe, ihrem Vorgeben nach wenigſtens, unangetaſtet läßt. In noch größerer, entſchiedenerer Conſequenz werden gleich nachher von Glaukon, der, als ſich Thraſymachus nach ſeinem Dafürhalten zu frühe zurückgezogen, das Wort nimmt, die allgemein gangbaren Anſichten der damals herrſchenden Sophiſtik entwickelt und begründet, ob er gleich die Bemerkung vorausſchickt, daß er dieſe Anſichten nicht ſelbſt billige, ſondern ſich vielmehr unbefriedigt durch die Belehrungen der Sophiſten, nach einem klaren und würdigen Begriff von Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit ſehne. Er ſagt: nach den Axiomen der Sophiſtik ſei Unrecht thun etwas Gutes, Unrecht leiden etwas Böſes, aber bei dem Letzteren ſei viel mehr Böſes, als bei dem Erſteren Gutes und darum hätten die Menſchen, nachdem ſie wechſelsweiſe ſich Unrecht zugefügt, das Unrecht erlitten und ſo Beides gekoſtet, zuletzt, da ſie die Unmöglichkeit eingeſehen, das Eine zu vermeiden und das Andre zu erwählen, es für zuträglich gehalten, ſich unter einander zu vergleichen, dahin nämlich, daß der

Eine weder Unrecht leiden, noch der Andere es zufügen ſolle, und deßhalb hätte man angefangen Geſetze zu geben und Verträge zu ſchließen, und das, was das Geſetz befohlen, geſetzmäßig und gerecht genannt. Dieß wäre nach der Sophiſten Meinung, verſichert Glaukon, der Urſprung der Gerechtigkeit, dieß ihre Beſchaffenheit, ſie behaupte die Mitte zwiſchen dem Beſten, wenn Einer, ohne dafür zu leiden Unrecht zufügt, und dem Schlimmſten, wenn Einer Unrecht leidend, zu ohnmächtig iſt, es zu vergelten; die Gerechtigkeit (ſagen die Sophiſten) würde daher nicht als ein Gut geſchätzt, ſondern bloß wegen des Unvermögens Unrecht zuzufügen; derjenige, der Unrecht wirklich zufügen könne, und wahre Kraft eines Mannes in ſich fühle, würde nie mit Andern ſolch einen Vergleich eingehen, denn es hieße unſinnig handeln. Wie ſehr man ſeiner Sache gewiß geweſen ſei, und theils von den falſchen Schlüſſen der Sophiſtik, theils von der Verderbtheit des öffentlichen Lebens irregeleitet, wirklich geglaubt habe, daß Niemand der Gerechtigkeit aus freier Ueberzeugung, ſondern nur wider Willen ergeben ſei, weil man nämlich die Kraft, Andern ungeſtraft Unrecht zuzufügen, nicht beſitze, dafür iſt das ein Beleg, was Glaukon unmittelbar darauf ſagt. Wir wollen Beiden, dem Gerechten und dem Ungerechten Freiheit geben, zu thun, was ſie wollen, und alsdann ihnen nachſchauen, wohin einen Jeden ſeine Begierden führen. Wir werden dann bald den Gerechten auf der That ertappen, wie er durch Habſucht verleitet, mit dem Ungerechten das nämliche Ziel verfolgt, ein Ziel, das Jeder von Natur als ein Gut betrachten und zu erſtreben ſich bemühen würde, wenn ihn nicht das Geſetz mit Gewalt zur Schätzung der Gleichheit und Gerechtigkeit nöthigte II. p. 359. Um dieß recht anſchaulich zu machen, erinnert er an den bekannten Ring des Gyges, der die Kraft beſaß, die, welche ihn trugen, unſichtbar zu machen und fährt fort: Geſetzt nun, es wären zwei ſolche Ringe, der eine für den Gerechten, der andere für den Ungerechten, ſo würde Niemand, glaube ich, ſo felſenfeſt ſein, daß er, wenn es ihm frei ſtünde, ohne Furcht was er wollte vom Markt wegzunehmen, ſich in die Häuſer zu ſchleichen, und dort jede Luſt zu ſtillen, oder, welche ihm gefiele, zu tödten, oder aus Banden zu löſen, und wie ein Gott unter den Menſchen, Alles was ihm beliebt, zu thun, daß er, ſage ich, bei der Gerechtigkeit beharrte, und ſich jeden fremden Eigenthums enthielte. Jedermann, ſo fährt er, ſich auf die Erfahrung des alltäglichen Lebens berufend, fort, handelt, wo er glaubt, es ohne Beſorgniß thun zu können, ungerecht, und beweiſt eben dadurch, daß er die Ungerechtigkeit ſeinem beſondern Vortheil viel angemeſſener hält, als die Gerechtigkeit. Daran aber thut er, wie die Sophiſten be-

haupten, ſicher ganz recht. Denn wenn Einer, dem ſolche Gewalt zu Theil geworden wäre, durchaus nichts Unrechtes thun, und nie fremdes Gut an ſich reißen wollte, ſo würden ihn Alle, die es merken, für eben ſo elend, als unverſtändig halten, wenn ſie ihn gleich aus Furcht vor Kränkungen öffentlich lobten, um ſich gegenſeitig unter einander zu täuſchen. Die Meinung der Sophiſtik geht dahin, daß das öffentliche Lob, welches den Gerechten ertheilt wird, dieſen von der Mehrzahl nicht aus Ueberzeugung geſpendet würde, ſondern daß die Menſchen ſich ſelbſt unter einander belügend nur aus Eigennutz lobten, deßhalb nämlich, damit das dem Andern nicht Unrecht zufügen, wenn man die Macht dazu habe, für eine Tugend von Allen angeſehen werde, und ſie auf dieſe Weiſe immer ſicherer ſeien, vor dem Unrecht leiden müſſen. (p. 360 D.) Man ſieht aus dieſer in ihren weſentlichſten Zügen mitgetheilten Schilderung wie weit Sittlichkeit und Tugend von der Sophiſtik angenagt und in ihren Grundbegriffen unſicher gemacht waren. Alles iſt durchweg nach der aus dem alltäglichen Leben entlehnten Anſicht behandelt, daß der Menſch ſich nur vom gemeinen, grobſinnlichen Egoismus leiten laſſe, ganz wie man auch heut zu Tage Ehrlichkeit und Redlichkeit für Dummheit hält, und irdiſchen Vortheil und Gewinn, wenigſtens in der Praxis oft für das höchſte Ziel alles Strebens anſieht, das man unbekümmert um Gewiſſen und um höhere ſittliche Ideen ſtets verfolgen müſſe. Noch mehr aber, man begnügte ſich nicht damit die ſittlichen Begriffe von Recht und Unrecht zu verwirren, man ging auch in einem ſicher richtigem Gefühl von ſolchem Standpunkt aus, daran, die Grundlagen, auf denen jene Ideen bei der großen Mehrzahl zur Entwickelung Kraft und Klarheit gelangen, gefliſſentlich anzutaſten, den religiöſen Glauben und die ganze Götterlehre umzuſtoßen. Drauf geht Glaukon über, wenn er ſich anſchickt, den Schlußſatz, aus alle dem, was er im Namen der Sophiſtik bisher vorgebracht, hinzuzufügen, „daß das Leben des Ungerechten beſſer d. h. glücklicher ſei, als das Leben des Gerechten, weil nämlich ein ſolcher Ungerechter nicht nur eine Menge irdiſcher Vortheile erlange, ſondern auch in den Stand geſetzt werde, den Göttern viel reichlichere Opfer darzubringen, und ihnen beſſer zu dienen, als der Gerechte, und eben darum auch mehr von ihnen geliebt werden müſſe." (Pol. II. p. 362 C.) Dieſen von Glaukon nur oberflächlich geſchilderten Kampf der Sophiſtik gegen die Religion und Götterlehre ihrer Zeit, ſchildert Adeimant, ſein Bruder, im unmittelbar Folgenden ausführlicher, er vollendet was jener begonnen, auch in anderer Beziehung noch, er führt neue Truppen und die groben Ge-

ſchütze gleichſam der Sophiſtik gegen die Begriffe der Gerechtigkeit und gegen Religion auf. Zuvörderſt macht er darauf aufmerkſam, daß man, wenn man auf das alltägliche Leben ſchaue, erkenne, wie Alle, welche die Gerechtigkeit und Tugend loben und ſie den Ihren gebieten, dieß nur aus Rückſicht auf den daraus hervorgehenden Vortheil thun. Väter ertheilen ihren Söhnen, und Alle, die für Andre ſorgen, ihren Pflegbefohlenen die Lehre und Mahnung, daß man gerecht ſein müſſe, aber ſie empfehlen nicht ſo wohl die Gerechtigkeit an ſich, als vielmehr den guten Ruf, den ſie zur Folge hat. Die gute Meinung, welche Andre von Euch hegen, verſchafft Euch obrigkeitliche Aemter, vortheilhafte Anſtellungen und alle andern hochgeprieſenen Güter, das iſt die Mahnung der Väter an ihre Söhne; ja ſie dehnen dieſe Folgen der Gerechtigkeit noch weiter aus, indem ſie ihren Söhnen mit dem Beifall der Götter ſchmeicheln, und nach Homer und Heſiod reichliche Güter aufzählen, welche die Götter den Gerechten ertheilen. Adeimant, der, wie er ausdrücklich bemerkt, dieſe Anſichten der Sophiſtik nicht zu den ſeinigen gemacht, fährt dann weiter fort zu bemerken, daß noch überdem Vieles die Gemüther edler und für Gerechtigkeit begeiſterter Jünglinge verwirren müſſe. Dahin rechnet er erſtens, daß es neben den eben angeführten, noch eine ganz andre Art von Reden über Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit gebe, welche aber im gemeinen Leben und bei den Dichtern ziemlich allgemein verbreitet ſei. Dieſe ſeien: Die Gerechtigkeit und Enthaltſamkeit ſei ſchön und edel, aber unter Schwierigkeiten werde ſie erworben und mit Mühſeligkeiten behauptet, die Zügelloſigkeit und Ungerechtigkeit ſeien ſüß und von leichter Erwerbung und bloß durch das Geſetz und die Meinung ſchimpflich (p. 364 D.). Weiter rechnet er hieher den Umſtand, daß nach dem Urtheil des gemeinen Haufens ungerechte Handlungen vortheilhafter ſeien, als gerechte. Dieß beweiſt er aus der Erfahrung, er beruft ſich darauf, daß die Böſen, wenn ſie durch Reichthum, oder durch ſonſt etwas viel vermögen, nicht weniger von dem ganzen Volke, als von Einzelnen glücklich geprieſen und geehrt, die Schwachen und Dürftigen hingegen verachtet und überſehen werden, ſo gar wenn man zugiebt, daß ſie die Beſſeren ſind. Das Dritte, was nach ſeiner Anſicht die Gemüther edler Jünglinge beirren und ſie von der Gerechtigkeit abwenden muß, ſind ihm die Anſichten über die Götter. Die Götter ſollen nämlich nach jenen Reden vielen Rechtſchaffenen Unglücksfälle und ein elendes Leben, den Ungerechten hingegen ein glückliches Loos zugetheilt haben. Dazu giebt es, nach jenen

allgemein verbreiteten Ansichten, herumziehende Beschwörer, die bei den Thüren der Reichen einsprechen und sie beschwatzen, die Götter hätten ihnen eine Kraft verliehen, durch Opfer und Zauberlieder jede Ungerechtigkeit, die sie oder einer ihrer Vorfahren begangen, unter Lustbarkeiten und Festen auszusöhnen, den Feinden, denen sie etwas anhaben wollten, ohne Unterschied, ob sie Gerechte oder Ungerechte seien, mit geringem Kostenaufwand Schaden zuzufügen, weil sie durch ihre Zaubermittel die Götter nöthigen könnten, ihnen zu dienen. Diesen Glauben, so fährt er weiter fort, flößen jene Beschwörer nicht bloß Einzelnen ein, sondern sie bereden auch ganze Städte, daß es für Verbrechen Lösungen und Sühnungen gebe, durch Opfer und Spiele, nicht minder zum Besten der Verstorbenen, als der Lebenden. Durch das Alles, das ist Adeimants Schluß, werden edle Jünglinge endlich überredet, daß sie lieber gerecht scheinen, als sein wollen, wie die Sophisten ihnen rathen. Wenn sie aber ja bei sich denken möchten, daß das eben eine schwere Sache sei, so werden sie ermuthigt durch den Blick auf die Lehrer in der Ueberredungskunst, welche Anweisung geben durch Reden in Volksversammlungen und vor Gericht die Gemüther der Zuhörer zu gewinnen. Nicht minder helfen ihnen endlich die Sophisten auch über die andere Bedenklichkeit, daß sie nämlich gegen die Götter nicht irgend etwas mit List und Gewalt ausrichten können, hinweg, ohngefähr durch folgende Bemerkung: Es sind, ihr Lieben, nur zwei Fälle möglich. Entweder es giebt keine Götter, oder sie kümmern sich wenigstens nicht um menschliche Dinge, dann dürfen wir uns auch nicht sorgen, wie wir uns ihrer Ahndung entziehen wollen; wenn es aber wirklich Götter gäbe, und sie sich um die menschlichen Dinge bekümmerten, so haben wir dennoch Ruhe und reichen Trost. Denn die Dichter, welche uns die Stammtafeln derselben überliefert, und aus denen wir allein unsre Kenntniß von ihnen entlehnen können und dürfen, versichern uns ja, daß sie durch Opfer und demuthsvolle Gelübde sich lenken lassen. Ihnen nun, so behauptet (p. 365 C. p. 366 A. sqq.) die Sophistik, muß man entweder Beides, oder Keines glauben. Ist das erste der Fall, so laßt uns freveln und von der Frucht unsers Frevels opfern. Denn sind wir gerecht, so werden wir freilich nichts von den Göttern leiden, aber auch die Vortheile der Ungerechtigkeit von uns stoßen; sind wir aber ungerecht, so werden wir die Vortheile davon einärnten und dann nach unsern Uebertretungen und Versündigungen durch Gebet den Zorn der Götter besänftigen und so ihrer Strafe ausweichen. Sollte aber auf solche

Rede ja Einer antworten: aber in der Unterwelt werden wir unſern Frevel büßen müſſen, ſo ſind ſie (die Sophiſten) gleich mit der Antwort bei der Hand: Fürchte nichts, mein Lieber, denn viel vermögen die Sühnfeſte und die löſenden Götter, wie die größten Poeten und alle Dichter behaupten, welche ſagen, daß auch von dieſen Uebeln Errettung möglich ſei. Welch eine klare Einſicht Plato in dieſes Grundübel ſeiner Zeit gehabt, wie ſehr es ihn mit Schmerz und Unwillen erfüllt habe, wie er aber auch unausgeſetzt eifrig beſtrebt geweſen, demſelben entgegen zu treten, erhellt aus dem, was er den Adeimant, der Frage der Sophiſten „aus welchem Grunde wollen wir die Gerechtigkeit der Ungerechtigkeit vorziehen? denn, wenn wir uns dieſe unter einem gewiſſen Anſtrich der Wohlanſtändigkeit zu eigen gemacht haben, wird es uns bei Göttern und Menſchen wohlgehen, wir mögen leben oder geſtorben ſein, wie viele große Männer betheuern (p. 366 C.)" hinzufügen läßt. Wer, o Sokrates, möchte nach Reden ſolcher Art, wenn er durch Glücksgüter, oder durch Geld, oder durch körperliche Kräfte, oder durch Geſchlecht etwas vermag, die Gerechtigkeit noch ehren wollen und nicht vielmehr lachen, wenn er ſie loben hört? Ja geſetzt auch, daß Einer die Unrichtigkeit dieſer Behauptungen nachweiſen könnte, und hinlänglich überzeugt wäre, daß die Gerechtigkeit den Vorzug verdiene, ſo entſchuldigt er doch gern die Ungerechten und zürnt ihnen nicht, und weiß, daß wenn auch Einer durch eine göttliche Natur geleitet, die Ungerechtigkeit verabſcheut, oder durch Unterricht gebildet ſich derſelben enthält, doch von den Andern Niemand aus Neigung gerecht iſt, ſondern nur aus Feigheit, oder Alters und Schwachheits wegen die ungerechten Handlungen tadelt, weil er unvermögend iſt, ſie auszuüben. Plato giebt hier dem Adeimant die Rolle beſſerer und edlerer Jünglinge, die von der allgemeinen Entſittlichung ihrer Zeit ſich frei erhalten. Im Ganzen und Großen aber hatte die baſtardähnliche Tochter der Philoſophie, welche dem Menſchen eine Führerin zur wahren Weisheit und Tugend ſein ſoll, ihr Ziel ſo ganz vergeſſen und verloren, daß ſie vielmehr das Leben des einzelnen Menſchen einzig und allein in den Dienſt des gemeinſten und roheſten Materialismus ſtellte, und gefliſſentlich zu beweiſen ſuchte, daß es viel beſſer und vortheilhafter ſei, ungerecht, als gerecht zu ſein. Alle Künſte trügeriſcher Schlüſſe bot ſie zu dieſem Zwecke auf, ſie nahm die ſittliche Verderbtheit ſelbſt, wie ſie dieſelbe vorfand, mit zu Hülfe, und benutzte, vielleicht auch ſelbſt, wenigſtens in ihren beſſern Vertretern durch denſelben irre geworden, den offnen, ſich gegenſeitig vernichtenden Widerſpruch der damals herrſchenden beiden philoſophiſchen

Syſteme. Gegen dieſe Richtung der Sophiſtik und ſeiner Zeit anzukämpfen, iſt das Streben des Sokrates und Plato, und der Philoſophie, welche das Geiſtige im Menſchen, die Vernunft obenan ſtellte, und zwar ein ſo klar bewußtes und freudig begeiſtertes Streben, daß Plato den Sokrates, der hier, wie meiſt immer ſeine eigene (des Plato) Anſicht ausſpricht, ſagen läßt: Ich fürchte, es möchte etwas Sündliches ſein, wenn Einer, der in ſeiner Gegenwart die Gerechtigkeit ſchmähen hört, den Muth ſinken läßt und ihr nicht zu Hülfe eilt, ſo lange noch Lebenshauch in ihm iſt, und er noch reden kann (p. 368 C). Darum weiſt er ſchon hier darauf hin, wie die Sophiſtik bei allen ihren Unterſuchungen den rechten Standpunkt verloren habe, wie alle ihre Irrthümer und Verirrungen darin ihren erſten und vornehmſten Grund haben, daß ſie das Geiſtige, das Göttliche im Menſchen nicht beachte, und bei dieſer Unterſuchung gar nicht in Frage ziehe, daß ſie nicht unterſuche, welch einen Einfluß die Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit, auch wenn ſie weder von Göttern noch von Menſchen bemerkt werden, auf die Seele des Menſchen — die ihm ja das Höchſte und Heiligſte, das Beſte ſei — haben müſſen. Er tritt, ob er ſchon ſicher die Glaubensſätze der Volksreligion in ihrer rohen Form und abergläubiſchen Auffaſſung ſich nicht als ſein Eigenthum aneignen konnte, doch für ſie, noch vielmehr aber für die Grundlage aller Religion, für den Gottesglauben ſelbſt in die Schranken, und weiſt eine ſtete Fürſorge, eine Liebe des höchſten Weſens für den Menſchen nach, welche dem Menſchen ſein Leben in einem höhern und heiligern Licht erſcheinen läßt. Da es um des Zweckes willen, den dieſe Schrift verfolgt, nöthig iſt, gewiſſermaaßen eine Parallele zwiſchen der antiken und modernen Sophiſtik aufzuſtellen, da nach meinem Dafürhalten das Kämpfen ob dem Glauben und der Religion, wenn es in unſerer Zeit beſſer werden ſolle, eben ſo noth thut, als damals, und doch auf der andern Seite wieder der zweifache Einwurf gemacht werden könnte, daß Plato nicht nur feindſelig der Volksreligion gegenübergeſtanden, ſie vielfach zu tadeln und zu beſſern geſucht habe, ſondern daß er auch, wie von Einigen behauptet wird, gar nicht bis zur Erkenntniß Gottes hindurchgedrungen ſei, ſo iſt es nöthig, die Begründung der Berechtigung zu dieſer Parallele vorauszuſchicken, und den Beweis zu liefern, daß Plato für Religion und Sittlichkeit und namentlich für den Glauben an Gott in den Menſchenherzen im Weſentlichen, ſo und mit ſolchem Eifer gekämpft habe, wie wir meinen, daß in unſern Tagen Alle, die zur Beſſerung des öffentlichen Staatslebens mit beitragen wollen, kämpfen müſſen. Es wird Niemandem ein-

fallen, in Abrede zu ſtellen, daß Plato nicht alle einzelnen Glaubensſätze der herrſchenden Religion ſeines Volkes gebilligt, ſchon die Art und Weiſe, wie er die Dichter nicht nur, ſondern auch die Mythen über die Götter reinigen (Pol. II. p. 379 sqq.), wie er Vieles aus ihnen entfernen will, machen das Jedem, der des Plato Schriften nur einmal geleſen, unmöglich. Die Behauptung alſo, als habe er durchweg mit der herrſchenden Religion und ihren einzelnen Satzungen übereingeſtimmt, und ſie alle ohne Unterſchied vertheidigt, iſt eine rein unmögliche, und wird auch hier nicht aufgeſtellt. Eben ſo wenig wird es verkannt, was die wahrheitstreue und unpartheiiſche Forſchung als ſicher begründetes Reſultat hinſtellt, daß man bei Plato jene lebendige und glaubensinnige Ahnung und Erkenntniß des perſönlichen Gottes, wie ſie durch die Offenbarung uns gegeben iſt, nicht finde. Man würde zu viel, man würde Unmögliches verlangen, wenn man ſie bei ihm ſuchen wollte. Jenes Erkennen und Ergreifen des voller Gnade und Wahrheit geoffenbarten Gottes, jene innige Gemeinſchaft mit Gott, als mit einem Vater der Liebe, zu welcher Chriſtus führt, ja ſelbſt ſchon jenes ſtete (oft ſtarre) Feſthalten, an dem Gott aller Götter, als an einem, der eignen Nation nur gnädigen Gotte, wie es Israel hatte, findet man im ganzen Heidenthum nicht. Die Erkenntniß Gottes war nicht unmittelbar mitgetheilt, ſondern nur durch abſtractes Denken vermittelt. Wie heute noch Jedem, der nicht auf dem heiligen Grund der Offenbarung ſteht, der perſönliche, immer nahe Gott, in dem wir Alle leben, weben und ſind, ein fremder iſt, ſo kennt ihn das ganze Heidenthum nicht, er war und blieb der unbekannte Gott, dem man wohl Altäre baute, und dunkel ahnte, aber nie in vollem freudig gewiſſen Glauben ergriff. Zu dem kommt, daß die Selbſtſtändigkeit, welche die griechiſche Naturphiloſophie der Materie, als einem neben, ja außer, wenigſtens nicht durch Gott Seienden zuſchrieb, daß die Gewalt, welche nicht nur der Glaube der Volksreligion, ſondern ſelbſt die Philoſophie dem Fatum einräumte, gleichſam wie ein drückender Alp auf der heidniſchen Welt lag, der ſie nicht zu der Anerkenntniß und zum Ergreifen des Gottes, der Himmel und Erde gemacht, der große Wunder thut, und dem Niemand in ſein Regiment reden darf, kommen ließ. Dennoch kann man aber nicht verkennen, daß ſich in Plato Stellen finden, nach denen er die Schranke des Heidenthums durchbrochen und weit hinter ſich gelaſſen zu haben ſcheint. Eine dunkle Ahnung Gottes, als des vollkommenſten und erhabenſten aller Weſen liegt ſicher in der Art und Weiſe, wie ſich Plato über die Unbegreiflichkeit Gottes ausſpricht. Man denke nur an

Stellen wie an Polit. 7. pg. 506 u. 509, wo er in eben so glühender Begeisterung, als in demüthiger Unterwerfung versichert, daß man die Herrlichkeit des höchsten Gutes, welches gerade, wie die Sonne in der sichtbaren Welt allen Dingen nicht nur die Möglichkeit gesehen zu werden verleihe, sondern sie auch selbst erzeuge und nähre, in der geistigen unsichtbaren Welt auch noch die Erkennbarkeit (*των νοητων*) alles geistigen Seins und Lebens vermittle, ja die ganze geistige Welt geschaffen habe, mit Bewunderung anstaunen und sich doch noch immer sagen müsse, daß man diese Herrlichkeit nicht ganz erkannt. Diese Behauptung ist nicht eine vereinzelte, sie findet sich wieder Rep. 7. pg. 509. wo es von Gott heißt, daß er durch seines Wesens Macht und Herrlichkeit über Alles hinausrage (Rep. 7, 517.). Der Begriff des Guten ist kaum zu erfassen, im Timäus pg. 28 C., es ist schwer, den Vater und Schöpfer des All zu finden (zu erkennen), aber ihn Allen bekannt zu machen, ist unmöglich, und 29 C., wo die Richter daran erinnert werden, daß ein Mensch nie ganz übereinstimmend mit Andern und ohne in Widerspruch mit ihnen zu treten, über Gott reden könne, und daß man sich vielmehr seiner eignen Schwäche und der Erhabenheit Gottes stets demüthig bewußt bleiben müsse, was mit dem übereinstimmt, was er an dem Orte der Politia sagt, wo er erklärt, daß man über Religion nur allein von dem vaterländischen Gott Gesetze erwarten und annehmen dürfe. Ein Zeugniß dafür, daß Plato voll gläubiger Ahnung die Schranken der Heidenwelt überschritten, liegt auch sicher darin, daß er mehr als ein anderer heidnischer Philosoph die Frömmigkeit, die Gottesfurcht zu ihrem Recht gelangen läßt, daß er sie nur von seinen vier Cardinaltugenden als eine besondere absondert, sie vor allen preist, und sie als die unerläßlichste Tugend für Jeden erklärt, den man nicht aus seinem Staat vertreiben solle (Protagoras 323 D.), daß er versichert, Gott habe sie dem Menschen gleichsam vorausgegeben, darum müsse man sie auch in jedem Menschen suchen. Das stimmt ganz überein mit dem, was in der Epinomis steht (989 B.): Niemand wird mich überreden, daß es für den Menschen etwas Größeres, Heiligeres gebe, als die Gottesfurcht, und im Gorgias 507 B, wo es heißt, daß das, was der Mensch den Göttern schulde, die Heiligkeit sei. Diese Ehrfurcht vor Gott, diese Unterwerfung und Demuth unter ihn, dieses Streben, ihm sich nachzubilden, empfiehlt er auch in den legg. 716 C. Gott ist Schöpfer alles Vorhandenen, ihm muß man ähnlich zu werden suchen, und ebenfalls legg. 715. Gott hat Anfang, Mittel und Ende aller Dinge in sich, er ordnet Alles, ihm folgt die rächende Strafe, wenn man,

die Gerechtigkeit verlaſſend, ſich ſelbſt eine kurze Zeit überhebt, um dann nur deſto tiefer zu fallen. Auch erhebt ſicher endlich den Plato die Ahnung von dem Allwalten Gottes über die Schranken der Heidenwelt, denn in der eben angeführten Stelle aus der Schrift über die Geſetze, verſichert er nicht nur, wie an vielen andern Orten, daß Gott nicht Urheber von irgend etwas Böſen ſein könne, ſondern wie er auch die Welt ſo eingerichtet, daß doch das Gute endlich über das Böſe ſiegen müſſe, ja er verſucht es dort ſogar, dieſen Satz mit der Lehre von der menſchlichen Freiheit in Einklang zu bringen, und hält das Weſentlichſte dabei feſt, daß nämlich bei allem unverkennbaren und unbeſchränkten Walten Gottes, doch die Verantwortlichkeit für den Menſchen nimmer aufhöre. Demnach hat man alſo ein Recht, zu behaupten, daß Plato nach dem ihm verliehenen Maaß und Beruf, als ein muthiger und unerſchrockener Kämpfer um die höhern und heiligen Grundlagen des einzelnen und des Staatslebens eingetreten ſei, man hat ein Recht, eine Parallele zwiſchen ſeiner und unſerer Zeit zu ziehen. Denn leider iſt in den vorher wiedergegebenen Reden des Glaukon und Adeimant, welche von der Verwirrung aller ſittlichen Begriffe, von der damals ſowohl im privaten, als im öffentlichen Leben herrſchenden, ausſchließlichen Richtung auf das Rohmaterielle Zeugniß ablegen, mehr oder minder ein Bild unſerer eignen Zeit, und der Zuſtände unſres öffentlichen und privaten Lebens gezeichnet. Die heiligen Säulen des Rechts und der Gerechtigkeit, der Frömmigkeit und Tugend, auf denen das Glück des Einzelnen und des Staates ruhen muß, als auf ſeinem alleinigen Grunde, ſie ſind eben ſo wie damals erſchüttert, ja für Viele zerbrochen und umgeſtürzt. Man verkennt nicht nur, nein, man läugnet auch, wie in der Theorie, ſo noch mehr in der Praxis, die Beſtimmung des Menſchen für das Ewige. Das ſogenannte Utilitäts-Princip, es hat in den einzelnen Familien, es hat in den einzelnen Gemeinden, ja in ganzen Staaten die Alleinherrſchaft errungen, man meint Alles erreicht zu haben, wenn man den äußerlichen Wohlſtand, die materiellen Intereſſen gefördert, ihm muß ſich Alles beugen, und private, wie öffentliche Erziehung thun ihr Möglichſtes, um mit demſelben, gleich wie mit einem Netze, immer Mehrere zu umgarnen, um ſie zu Sclaven der Sinnlichkeit, des Materiellen zu machen. Wie Glaukon und Adeimant könnte man Vätern und Lehrern, Staatsmännern und Fürſten auch heute zurufen: Das Alles kommt daher, daß Ihr die Gerechtigkeit und Tugend nicht an ſich um ihrer ſelbſt willen empfehlet und gebietet, ſondern daß Ihr Eure Jugend mahnt, gut und

gerecht zu ſein um der Vortheile willen, die das Gut- und Gerechtſein bringt, um der Ehre, Achtung und anderer Güter willen, die es verleiht. Daß ſolch ein Niederreißen und Verbannen aller höhern ſittlichen Begriffe aus dem öffentlichen Leben nicht möglich geweſen wäre, daß ſolch ein Zuſtand ſittlicher Geſunkenheit, in welchem man Redlichkeit und Ehrlichkeit offen und ungeſcheut verſpottet und für Dummheit erklärt, nicht hätte herbeigeführt werden können, wenn man nicht vorher alle Religion und allen Glauben aus dem Wege geräumt gehabt hätte, das liegt bei dem engen Zuſammenhang zwiſchen Glauben und Leben, zwiſchen Religion und Sittlichkeit auf der Hand. Will man darum eine klare Einſicht in die Verderbtheit unſerer Zeit erlangen, will man, um helfen zu können, die Quelle, aus welcher alles Elend und alle Uebelſtände gefloſſen ſind und noch fließen, entdecken, ſo muß man vor Allem ſich darüber klar werden, durch welche Künſte die moderne Sophiſtik die Zerſetzung und Auflöſung des religiöſen Glaubens mit einem zum Erſchrecken und zur innigſten Betrübniß glücklichen Erfolge bewirkt hat. So leichtes Spiel, als die Sophiſten Griechenlands — die zwei ſich einander in ihren Grundprincipien widerſprechende, und darum ſich gegenſeitig aufhebende philoſophiſche Schulen, den Jonismus und Eleatismus, vorfanden — haben zwar die Sophiſten der jetzigen Zeit nicht gehabt, aber es hat auch ſicher ihnen nicht an manchen Anhaltepunkten gefehlt, die ſie, wie der Erfolg beweiſt, mit eben ſo großer Liſt und mit eben ſo großem Geſchick benutzt, als die alten Sophiſten, ſie haben ihre Aufgabe mit einer bewundernswürdigen Taktik gelöſt. Anfangs benützte man abergläubiſche Vorſtellungen, die ſich in einzelnen Gemüthern nach und nach an den urſprünglich reinen Kern chriſtlichen Glaubens angeſetzt. Dieſe machte man lächerlich, ſtellte ſie in ihrer Unhaltbarkeit und Verderblichkeit abſichtlich recht grell dar, und zog nebenbei in übel verdeckter Liſt und Bosheit gegen die religiöſen Glaubenswahrheiten an ſich mit los. Andere wieder, damit nicht zufrieden, wendeten ſich an die in ihrer Kirche geltenden Glaubenslehren ſelbſt, ſtellten einzelne Beſtimmungen, wie ſie in früheren Jahrhunderten oft in leidenſchaftlichem Partheiſtreit normirt worden ſind, abſichtlich recht prägnant hin, und gingen nun vor den Richterſtuhl des ſogenannten geſunden Menſchenverſtandes, der, ohne Einſicht in die nothwendige geſchichtliche Entwicklung des religiöſen Glaubenslebens zu haben, ohne die tiefern Ideen, die in dieſen Zeitformen ausgeprägt ſind, zu ahnen, ſie ſchnell, ohne das geringſte Bedenken, als unhaltbar verwirft, und ſich's zum Ruhm anrechnet, daß

er ſo bald mit ihnen fertig iſt. Dabei vergaß die Sophiſtik nicht, die über religiöſe Glaubenswahrheiten zu aller Zeit geführten heftigen Streitigkeiten, die gegenſeitigen Verketzerungen der einzelnen Kirchen im Ganzen und Großen, den Widerſtreit der Glaubensanſichten unter den Genoſſen ein und derſelben Kirchengemeinſchaft, zu benutzen, und ſchloß nun, ganz wie die alte Sophiſtik, daraus, daß die Einen ſagten, dieß ſei wahr, und die Andern wieder Jenes, man dürfe weder das Eine, noch das Andere glauben. So hatte ſie ſich allmählig den Weg zum entſchiedenen Läugnen ſicher angebahnt, ſie konnte offen und ungeſcheut wagen, die ewigen Grundlagen alles religiöſen Glaubenslebens, Gott und Unſterblichkeit geradezu anzugreifen, ſie brauchte nicht mehr zu erröthen, wenn ſie von ihrem erhabenen Standpunkt, oder vielmehr Nichtſtandpunkt aus geradezu erklärte, der Staat müſſe, als ſolcher, völlig ohne Religion ſein, er müſſe dem Theismus und Atheismus gleich bereitwillig Thor und Thür öffnen, er dürfe keinen Unterſchied zwiſchen Bekennenden und Nichtbekennenden machen, ja er müſſe ſich völlig von der Kirche losſagen, eine totale Scheidung, nicht bloß eine Scheidung von Tiſch und Bett, beantragen und durchführen, wie man ſich auszudrücken beliebte. Nicht bloß in den Schriften der Helden der Demokratie und Volksbeglückung ward die Behauptung niedergelegt, daß man, wenn es beſſer werden ſolle, damit den Anfang machen müſſe, (Heinzen) den lieben, alten Gott von dem Throne, den er im Menſchenherzen hat, herunterzuſtoßen, und ſich loszuſagen von der heuchleriſchen und feigen Religion des Chriſtenthums, man hat leider gleiche und ähnliche Anſichten auch anderwärts vielfach leſen müſſen, es iſt ſelbſt als ein Grundgeſetz für das deutſche Staatsleben ausgeſprochen worden, daß der Staat ganz außerhalb Religion und Kirche ſtehen ſolle. Wie oben, ſo unten. Die edlen, hochherzigen Kämpfer für Völkerglück im Reiche der Demokratie in zweiter, dritter und vierter Linie, ſie haben die Parole, daß Glaube, daß Religion und Kirche vor Allem angegriffen und vernichtet werden müſſen, bald verſtanden, und haben, eingeweiht in die groben und feinen Künſte der Sophiſtik, in den einzelnen Städten und Dörfern, wo ſie gerade ihren Poſten hatten, einen furchtbar ſchrecklichen Guerillakrieg geführt, der das arme unglückliche Volk, das man durch Verheißung ſinnlichen Glückes kirrte, bald um ſein Heiligſtes, um ſeinen Glauben, um ſeine Sittlichkeit betrog. Da war nach der Predigt jener ſophiſtiſchen Helden nichts recht und gut, weder Sonnenſchein noch Regen, weder Geſundheit noch Krankheit, weder das Untergehen noch das Erblühen des Staates, Alles, Groß und Klein,

Gut und Bös, mußte ſich dem gewaltigen Streckbett der Sophiſtik fügen und den Beweis mit führen helfen, daß es nicht ſo ſein könnte, wenn es einen Gott im Himmel gäbe. Dieſer Kampf gegen Religion, gegen Gott und Glauben, er mußte ſich natürlich in der chriſtlichen Welt ganz beſonders gegen chriſtlichen Glauben und gegen chriſtliche Religion richten. Man ſtellte ſich ganz auf die Füße der Vordermänner, und fand leider allenthalben eine geebnete Bahn, einen ſichern Boden. Man traf die Anſichten, die man brauchte, um ſich Gehör und Eingang zu verſchaffen, ziemlich allgemein verbreitet an. Die trefflichen Vorarbeiten der Auflöſung und des Zerſetzens alles Chriſtlichen, aus der Zeit vor und nach der franzöſiſchen Revolution, ſie waren ein willkommenes und unerſchöpfliches Depot immer neuer Munition. Da war ihnen die Unmöglichkeit aller Offenbarung und namentlich der chriſtlichen, klar auf ſogenannt wiſſenſchaftlichem Wege vorgedacht und bewieſen, da fanden ſie, weil das Volk meiſt für dergleichen Deductionen keinen Sinn hat, das rechte Argument, das man anwenden muß, um ihm den Glauben zu nehmen, ſie wendeten ſich an den geſunden Menſchenverſtand und ließen ſich etwa auf folgende Weiſe vernehmen: es wäre eine himmelſchreiende Sünde, wenn ſich Gott der Welt nicht eher geoffenbart hätte, es wäre ein unauflöslicher Widerſpruch mit dem, was uns das Chriſtenthum von Gottes Liebe gelehrt hat, wenn er die Geſchlechter alle vor Chriſtus, bloß, weil es ihm nicht gefallen, früher einzuſchreiten, der Verdammniß Preis gegeben hätte. Von dieſen Vordermännern lernte man es auch, ſich der feinen und groben Witzeleien des weiland Heiden Celſus zu bedienen, und redete, von der Höhe des Zeitbewußtſeins herab, ſelbſt in öffentlichen Volksverſammlungen von einem im Ehebruch erzeugten Chriſtus. Nicht minder anerkennenswerth und willkommen waren die ſchätzbaren Vorarbeiten auf dem Gebiet der neuteſtamentlichen Geſchichte, und darum war man hier, um einen Ausdruck des alltäglichen Lebens zu gebrauchen, ſo recht in ſeinem Esse. Denn es iſt kein Factum, keine Erzählung der neuteſtamentlichen Geſchichte, welche nicht mit übler, oder ſchlechter Manier von den Theologen ſelbſt ſchon aus dem Wege geräumt worden wäre, von der Geburt des Herrn an bis zu ſeiner Himmelfahrt, und noch darüber hinaus bis zu den Thaten ſeiner Apoſtel. Aber auch an den einzelnen Lehren des Chriſtenthums hat ſich die moderne Sophiſtik in richtigem Gefühl und Tact verſucht, zumeiſt an der Verſöhnungs- und Unſterblichkeitslehre. Vor Allem übt ſie ihre Ritterſchaft an der Lehre von der Verſöhnung, ganz wie die antike Sophiſtik an der von den Sühnopfern. Sie

gebehrdet ſich wahrhaft meiſterhaft auf dieſem Felde. Vorerſt, das iſt ein Kunſtgriff, den ſie nie vergißt, ſtellt ſie dieſe Lehre mit abſichtlicher Gefliſſenheit in einer recht craſſen Geſtalt dar, und verdeckt die heiligen Strahlen, die ſie umleuchten, abſichtlich mit dem dichteſten Schleier. Dann rückt ſie mit ihrem eigentlichen groben und ſchweren Geſchütz an und ſpricht: Es kann Niemand für einen Andern gerecht ſein, Gott kann den Menſchen weder um fremder Tugend willen lohnen, noch um fremder Sünde willen ſtrafen, und hat gerade hier der Gründe und Waffen eine überreiche Menge, weil ſie ſich leider auf viele Belege des alltäglichen Lebens berufen kann, daß dieſe Lehre handgreiflich falſch verſtanden und heuchleriſch und ſelbſtverblenderiſch gemißbraucht wird, weil dieſe Lehre in der Schrift in einer dem ſogenannt geſunden Menſchenverſtand, der ſich nicht will gefangen nehmen laſſen unter das Geſetz des Glaubens, anſtößigen Form ausgeſprochen wird. Schwieriger und mißlicher wird die Aufgabe der Sophiſtik, wenn ſie ihre Waffen gegen die Lehre des Chriſtenthums von der Unſterblichkeit richtet. Da iſt das Läugnen und pure Verneinen immer etwas Gehäſſiges und Gefährliches, weil in jedem Menſchen ſich ein Etwas regt, was ſich gegen gänzliche Vernichtung ſträubt. Aber ſie hat auch hier Hülfe, denn ihr kommt glücklicher Weiſe die moderne Unſterblichkeitslehre, die ſie erſt in vielen Wehen geſchaffen, zu Hülfe. Mit einem gewiſſen Triumphgefühl ſchaut ſie ihr liebes Kindlein an, und wirft ſich in die Wolken des pantheiſtiſchen Himmels, dort vergißt ſie all ihr Leid und Weh, ſie ſchaut auf die herrlichen Güter, die ſie dem All eingeprägt, auf die Vollkommenheit, die ſie ihm angeſchaffen, an der ſie auch mit Theil haben ſoll, ſie weiß ſich geborgen vor allem Tadel, denn ſie kann ja nun vorgeben, daß ſie nicht die Unſterblichkeit an ſich läugne, ſondern nur die gemeine und rohe. Endlich, um vieles Andere zu übergehen, denn wer könnte alle ihre Thaten ausreden, bedient ſich die moderne Sophiſtik in ihrem Kampfe gegen die religiöſen und ſittlichen Principien des Chriſtenthumes, noch des Mittels, deſſen ſich ihre alte Schweſter einſt bedient, ſie ergreift eine Waffe, die ihr leider von den wenig treuen, oder heuchleriſchen Bekennern des Chriſtenthums immer von Neuem wieder gereicht wird, ſie macht aufmerkſam auf den Widerſpruch, der oft zwiſchen chriſtlichem Glauben und Leben ſtattfindet. Nun da ſeht Ihr, wie es denn eigentlich um Chriſtenthum und Religion ſteht, ſo ruft ſie aus, wenn irgend Einer, der viel Theil genommen an den Uebungen der Kirche und der ſchol[illegible]r die Religion hoch geachtet, oder, wenn wohl gar ein Diener der Kirche ein grobes Verbrechen

begangen und ſeine Scheinheiligkeit nun entlarvt wird; es iſt Alles erlogen, Alles erheuchelt, ſie ſind nicht beſſer wie die Andern, ja oft noch ſchlechter, der Eigennutz und die Selbſtſucht des gemeinſinnlichen Lebens, welche ſie uns vorwerfen, beherrſcht auch ſie, die Diener der Religion und der Kirche, ſie können nicht verläugnen, was dem Menſchen Geſetz ſeines Lebens und Ziel ſeiner Beſtimmung iſt. Alles, was ſie uns von Gott, von Tugend und Unſterblichkeit vorreden, iſt eine Erdichtung, die ſie entweder ſelbſt nicht glauben, ſondern nur vorgeben zu glauben, oder befangen in althergebrachter Gewohnheit, eingeſchüchtert von den Geſetzen des Staates, die ſolch eine planmäßige Glaubenserzeugung von Geſchlecht zu Geſchlecht vorſchreiben — weil ohne denſelben der Staat und die Herrſchaft verloren geht — in bedauernswürdiger und zu belächelnder Schwachheit und Verblendung, noch im beſten Falle, ſelbſt glauben. Wer würde hier nicht an die Reden der alten Sophiſtik erinnert? So die ſtarken Helden der modernen Sophiſtik, die ſich, wie Feuerbach, ihrer Erlöſung aus dem Banne chriſtlichen Aberglaubens freuen, und mit einem gewiſſen Triumphgefühle ſich rühmen, daß ihr Confirmationstag ihnen eben darum der traurigſte ihres Lebens geweſen, weil ſie ſchon damals die ſich krümmende Neigung des Häkchens in ihrem Innern geſpürt, weil ſie den vollen Unglauben an das, was ſie bekannten, ſich getragen, aus welchem ſich dann bei immer freierer und ungehemmterer Entwicklung die Anſicht gebildet, daß Nichts dem Menſchenwohl und Völkerglück ſo hindernd entgegen trete, als die finſtern und geiſttödtenden Lehren des Chriſtenthums. Bedenkt man, daß dieſe und ähnliche hocherleuchtete Anſichten und tief ſittliche Bekenntniſſe in edler, ſtürmiſcher Begeiſterung vor aller Welt ausgeſprochen worden ſind, ja daß der Drang zu ſolchen Anſichtsoffenbarungen und Bekenntniſſen, wie ein graſſirendes Fieber jugendliche Helden ergriffen, daß unſer deutſches Vaterland offen und ins Geheim mit ihnen überſchwemmt worden iſt, rechnet man hinzu, daß es ſchon früher in Deutſchland eine Zeit gab, wo die Aufklärung Mode geworden, wo man, wenn man überhaupt Etwas ſein wollte, aufgeklärt ſein mußte, daß manche Einrichtungen des öffentlichen Staatslebens offenbar mit den Geboten der Religion und der Sittlichkeit nicht im Einklang ſtanden, und daß noch mehr die Praxis des alltäglichen Lebens mit den Forderungen der Religion und Sittlichkeit oft in offnen Widerſpruch tritt, daß auch heute noch die Schlechten, wenn ſie durch Stand und Stellung, durch Geld und Ehre viel vermögen, von Allen hochgeprieſen und geehrt werden, bedenkt man endlich, daß die Sophiſtik viel Thüren

hat, zu welchen sie das Gewissen gleichsam hinausstecken kann, und daß der Verstand eines Menschen zu aller Zeit geneigt ist, sich mit der sinnlichen Begierde zu verbinden, so kann man es wohl beklagen, aber sich sicher nicht mehr darüber wundern, daß die moderne Sophistik solche Riesenfortschritte gemacht und alle religiösen und sittlichen Begriffe so großartig verwirrt, ja fast ausgerottet hat.

Sind die Grundübel, an denen unsere Zeit leidet, das Darniederliegen wahrer Religion und Sittlichkeit von Plato klar gezeichnet, so kann man das nicht weniger auch mit vollem Rechte von den Mitteln der Abhülfe behaupten, nach denen man greifen muß. Sie concentriren sich alle in dem einen, daß man den religiösen und sittlichen Principien des Christenthums wieder Eingang und Geltung im öffentlichen und im privaten Leben verschafft. Man darf nur auf das achten, was Plato über das Erziehungswerk vorschreibt, um zu erkennen, wie klar er den Punkt erfaßt, von welchem aus seinem Volk geholfen werden könne und müsse. Die rechte Bildung des Individuum gilt ihm als das Erste und Nothwendigste in seinem Staate. Wie sehr er auch vom Standpunkt der alten Welt und namentlich der griechischen Staatsverfassung aus das Recht des Einzelnen dem Staat gegenüber gering achten mußte, dennoch vergißt er es als Philosoph nie, daß die Beschaffenheit der Staaten nicht den Wäldern und Eichen, sondern der Beschaffenheit ihrer Bürger ihren Ursprung verdanke, und verlangt, daß nur der Staat der glücklichste sei, dessen Männer und Frauen die besten seien. Ueber die Erziehungslehre äußert er sich nun so. In allen Stücken ist der Anfang das Wichtigste, besonders für Einen, der noch jung und zart ist. Man kann im Anfang die Form, die man Einem eindrücken will, am leichtesten bilden und anpassen. Darum, damit seine Staatsbürger recht gebildet, und auf das Ewige hingerichtet werden, dringt er darauf, daß man die alten falschen Mythen der Götterlehre ganz ausrotte (Pol. II. 377 sq.), daß man über die Sagen, die Kinder in ihrem zartesten Alter von Müttern und Ammen hören, mit größter Sorgfalt wachen solle, damit sich nicht ihren kindlichen Seelen Neigungen einbilden, welche der Entwickelung der Gerechtigkeit und Tugend hinderlich seien. Er verlangt Entfernung alles dessen von Gott, was seiner unwürdig ist, man darf ihn nicht als veränderlich und täuschend darstellen. Eben so will er die Mythen über die Unterwelt gereinigt wissen, damit nicht die Gemüther der Jünglinge verwirrt und von dem Streben nach Tugend abwendig gemacht werden. Die nämliche Reform [illegible] auf die Dichter, gegen die er überhaupt sehr streng ist, und auf alle Künste ausgedehnt wissen,

ſeine Bürger ſollen ſchon in ihrer zarteſten Kindheit auf das hingeführt werden, was ſie zur Auffindung und Nachahmung des Schönen (welches bei ihm eine Vorſtufe zum Guten und Heiligen iſt) leiten kann. Mit einem Worte, der Gipfelpunkt ſeiner ganzen Erziehungslehre ruht darin, daß ihr als Ziel die Aufgabe angewieſen wird, die Jünglinge mit Hülfe der Gymnaſtik und Dialektik nicht nur zur Erkenntniß, ſondern auch zur Liebe des Seienden hinzuführen und ſie eben dadurch immer mehr von der Richtung auf das Irdiſche und Sinnliche loszumachen. Mit welch einer unermüdlichen und freudigen Begeiſterung, in wie ſtrengem ernſten Sinne Sokrates und Plato an dieſem Werke der Wiedergeburt ihres Vaterlandes mitgewirkt, wie ſie namentlich die heranwachſenden Jünglinge vor dem Gift und Schlingkraut der Sophiſtik zu bewahren bemüht geweſen, dafür mag außer dem ſpäter anzuführenden Bekenntniß des Alcibiades (über die Gewalt, die Sokrates über ihn gehabt), eine Stelle aus dem Theätet zum Beweiſe dienen (p. 176. 6 sqq.), in welcher ein Zwiegeſpräch mit Theodorus und Sokrates alſo lautet: Wenn Du Alle, o Sokrates, von dem, was Du ſagſt, ſo überzeugteſt, wie Du mich überzeugt haſt, ſo würde mehr Friede unter den Menſchen ſein und weniger Böſes. Sokr. Ganz kann das Böſe niemals verſchwinden, mein Theodor, denn es iſt nothwendig, daß das Gute immer ſeinen Gegenſatz habe. Aber bei [illegible]öttern hat es ſeine Stelle nicht; dieſem Raume nur und der ſterblichen Natur haftet es unumgänglich an. Deßhalb muß man denn ſuchen, von hier dorthin auf das Schleunigſte zu entfliehen. Die ſicherſte Flucht aber iſt: möglichſte Verähnlichung mit Gott. Dieſe Verähnlichung nun beſteht in einer mit Einſicht verbundenen Rechtſchaffenheit und Frömmigkeit. Doch iſt es gar nicht leicht, mein Beſter, die Menſchen zu überzeugen, daß man vom Schlechten nicht deßwegen ſich abwenden, und der Tugend nicht deßwegen nachſtreben müſſe, weßwegen die Menge dieß für begehrungswürdig erachtet, und jenes nicht, damit man nämlich nicht für einen ſchlechten, ſondern für einen guten Menſchen gelte. Denn es iſt, wie mir ſcheint, altes Weibergeſchwätz. Das Richtige iſt vielmehr dieſes. Gott iſt niemals ungerecht, ſondern im Gegentheil der Inbegriff der Gerechtigkeit. So iſt ihm denn nichts unter uns ſo ähnlich, als wenn man ſo gerecht als möglich wird. Hierdurch wird die wahre Tüchtigkeit des Mannes beſtimmt, ſo wie ſeine Gehaltloſigkeit und Untüchtigkeit. Denn die volle Erkenntniß des Gerechten iſt die wahre Einſicht und Tugend, die Unkenntniß deſſelben dagegen offenbare Unwiſſenheit und Schlechtigkeit. — Wer Ungerechtigkeiten begeht und gottlos ſpricht oder handelt, dem iſt es das

Beſte, wenn man ihm nicht zu erkennen giebt, daß er ſo ſtark in ſolchen Künſten ſei. Denn Menſchen dieſer Art freuen ſich über das, was ihnen eigentlich zum Schimpf gereicht, und glauben nicht als Taugenichtſe und unnütze Laſten der Erde angeſehen zu werden, ſondern als Leute, wie man ſie im Staate braucht, und die man zu erhalten ſuchen muß. Da muß man nun das Wahre ſagen, daß ſie am meiſten werden, wofür ſie ſich nicht halten, dadurch, daß ſie ſich eben nicht dafür halten. Sie kennen die Strafe der Ruchloſigkeit nicht, über die man doch am allerwenigſten in Ungewißheit bleiben darf. Dieſe Strafe beſteht nicht etwa, wie ſie meinen, in körperlichen Züchtigungen oder Tödtungen. Denn das erleiden auch wohl Unſchuldige. Sondern es iſt eine Strafe, der es ganz unmöglich iſt, zu entfliehen. Theod. Und welche? Sokr. Daß im Gebiete des Seins zweierlei Formen geſetzt ſind, die des Göttlichen und Seligen und die des Ungöttlichen und Unſeligen — das ſehen und merken ſie eben ſo wenig, als ſie in ihrer Beſchränktheit und Verſtandloſigkeit wahrnehmen, wie ſie durch ihre ſchlechten Handlungen dieſem immer ähnlicher, jenem immer unähnlicher werden. Dafür nun trifft ſie die Strafe, daß ihr Leben die Beſchaffenheit desjenigen annimmt, dem ſie ſich verähnlicht haben. (In der Politia V, 428. heißt es: „Die größte Strafe des Schlechthandelns iſt die, daß man den Schlechten ähnlich und gleich wird, im Phädr. p. 83. Jede Luſt macht die Seele körperähnlich.) Wollten wir ihnen aber ſagen, daß, wenn ſie von ihrem heilloſen Weſen nicht ließen, ſie dereinſt der von allem Böſen freie Raum nicht aufnehmen würde, ſondern ſie vielmehr als Böſe mit Böſen zuſammen in ſteter Gleichheit mit ſich ſelbſt beharren müßten, ſie würden dieſes, vermöge ihrer Keckheit und Gewandtheit für unſinniges Gerede erklären.“ Welch ein heiliger Ernſt, welch eine klare Beſonnenheit, welch eine fromme Begeiſterung, welch ein klarbewußtes, wohlüberlegtes Streben, dem ſittlichen Verderben ſeiner Zeit entgegen zu treten, ſpricht ſich in dieſen Worten Plato's aus!

Das Zweies alſo, die klare Einſicht in den tief ſittlichen Verfall ſeiner Zeit, und die feſte Ueberzeugung, daß dieſem nicht anders vorgebeugt werden könne, als durch die Wiederbelebung eines frommen, religiöſen Glaubens, und einer von dem Materiellen auf das Geiſtige ſich wendenden Richtung der Individuen, wie der Geſammtheit*), tritt uns in Plato's Schriften, da, wo er über das Staatsleben und über die rechte Grundlage deſſelben Unterſuchungen anſtellt, allenthalben entgegen.

*) Man vergleiche noch Leg. XII, 964 C. u. X, 904.

Wer nun mit Aufmerksamkeit in die Gegenwart und jüngste Vergangenheit unsrer Zeit hineingeschaut, wer mit der Agitation der radicalen Umsturzpartei unter der Hefe des Volkes nicht unbekannt ist, wem es nicht entgeht, wie man leider in andern Regionen nur äußerlich eine erheuchelte Liebe und Verehrung gegen Religion zur Schau trägt, oder wie Viele, die zur Zeit der Angst zu Religion und Kirche sich gewendet, nun, da sie sich wieder sicher dünken, fern von ihnen bleiben, wer das Zeichen unsrer Zeit, die vorzugsweise materielle Richtung, das sie allenthalben an der Stirn trägt, nicht übersieht, der wird nicht verkennen, daß unsre Zeit mehr oder weniger an den gleichen Uebeln leide, daß ihr aber auch die Hülfe auf keinem andern Wege kommen könne, als durch die Wiedereinführung der wahrhaft religiösen und sittlichen Principien in das private und öffentliche Leben, als durch ein immer völligeres Verlassen der sinnlich materiellen Richtung, als durch ein freudiges und lebendiges Ergreifen des Ewigen und Seienden, wie es Plato nennt. Je mehr ihrer sich finden, solch wahrhaft edler und begeisterter Baumeister, denen das heilige Urbild Gottes in der Seele lebt, die nicht erschrecken, wenn sie von beiden Seiten vielleicht verkannt und verunglimpft werden, weil es Gesetz ihres Sein und Lebens ist, „nichts wider die Wahrheit," welche reden, so lange noch Athemzug in ihnen ist, wenn sie Gottesfurcht und Gerechtigkeit schmähen hören, desto größer die Hoffnung auf Sieg und Gelingen. Und wahrlich, im christlichen Staat wird solche Regeneration ungleich leichter vollbracht werden können, weil die Idee des absolut Guten, die im heidnischen Staat erst durch philosophische Vermittlung und auch da nur höchst unvollkommen erzeugt und vorgestellt werden konnte, durch die Lehren der Offenbarung auf eine eben so faßliche als mächtig ergreifende Weise für Jeden, selbst für den Ungebildeten vorhanden ist. Die Lehre von dem persönlichen Gotte, wie er in Christo sich geoffenbaret, die Lehre von der persönlichen Fortdauer, wie sie das Evangelium verheißt, und alles was sich als nothwendiges Mittelglied zwischen beide einreiht, sie müssen allenthalben wieder in das Leben eingeführt werden, der sogenannt christliche Staat, wie sehr man sein auch gespottet und ihn auch verdächtigt hat, muß Wahrheit und Leben werden, wenn es besser werden soll. Man muß unbedingt dem Urtheil derer beistimmen, die der Ueberzeugung sind, daß eine politische Regeneration unsres Volkes nur in dem Maaße gelingen könne, in welchem ihr eine sittliche und religiöse Regeneration vorangeht und sie auf jedem Schritt begleitet. Die Wiederbegründung der zerrütteten Lebensfundamente wird nicht von denen vollzogen werden können, die

ein höchstes Gut objectiv nicht anerkennen, die Alles, was für sie ein Gut, oder an ihnen selbst ein Vorzug ist, nur als ein Erzeugniß ihrer eignen Thätigkeit betrachten; sondern nur von denen, die in der richtigen Stellung zu dem persönlichen Gotte stehen, die mit erleuchtetem und wahrhaft freiem Geiste das Wesenhafte anstreben und freudig bereit sind, für die Herstellung solch eines Zustandes im öffentlichen Leben auch Opfer zu bringen. Solche allein werden in einer materiellen Zeit die Träger geistlicher Kraft, in einer von irdischen Interessen geleiteten Zeit, die wahren und rechten Vertreter der höchsten sittlichen Güter sein. Sie allein können die in den Dingen dieser Welt Verstrickten von diesen herabwürdigenden Banden befreien.

Zweites Capitel.

Aufgabe und Ziel aller Regierenden. Hinweiſung auf das, was ſie geſchickt macht, ihre Aufgabe zu erfüllen.

Hat ſich uns der hohe ſittliche Ernſt, die tief religiöſe Frömmigkeit des Plato ſchon da zu erkennen gegeben, wo er von Begriff und Entſtehung des Staates, wie von der allein ſichern Grundlage deſſelben redet, ſo werden wir Beides noch viel mehr in den Stellen wahrnehmen, die wir der Aufſchrift nach in dieſem zweiten Capitel aufſuchen, in denen er nämlich über die Aufgabe, über das Ziel aller Regierenden, und über die Art und Weiſe, wie ſie ihre Aufgabe löſen, ihr Ziel erreichen können, ſich ausſpricht. Das Erſte, was wir hier bemerken — ſo ſonderbar dieß auch bei der bekanntlich im ganzen Alterthum herrſchenden Unterordnung, bei dem Nichtaufkommenkönnen des Individuum gegenüber dem Staat, und bei dem ſcheinbar geringſchätzigen Urtheil über die niedern Claſſen der Staatsbürger ſelbſt ſeines Idealſtaates erſcheinen mag — iſt das, daß der einzelne Menſch mit ſeiner Bildungsfähigkeit, mit ſeinem Recht geiſtig und ſittlich vervollkommnet zu werden, dem Plato durchweg als das Höchſte und Heiligſte gilt. Der Staat iſt nach ſeiner Anſicht nur dann wohl eingerichtet, wenn und wie weit er die geiſtige und ſittliche Bildung der Einzelnen fördert, ja er nähert ſich oft, wenn er über dieſen Punkt philoſophirt, den Anſichten der modernen Socialiſten, ſo weit ihnen nämlich überhaupt noch etwas Vernünftiges und Haltbares zu Grunde liegt. Wie ſehr man auch an einzelnen Stellen des Plato Anſtoß nehmen und in ihnen einen Beweis vom Gegentheil finden mag, wenn er verſichert, daß auf die ſchlechte Beſchaffenheit der Arbeiter in einem Staate nicht viel ankomme (Pol. IV, 420. u. V, 66), wenn er geſtattet, daß alle unedlere Naturen in das Sclavenjoch geſpannt, oder aus dem Staat ausgeſtoßen werden ſollen (Pol. 305 E. 309 A.), je mehr man ſeine Schriften im Zuſammenhang lieſt, deſto mehr wird man zu der Anſicht Rixners (Geſch. der Phil. Tom. I. pag. 218.),

welcher Ackermann (l. l. p. 72.) beistimmt, geführt, daß die Verähnlichung nicht bloß des Individuum, sondern auch der Gattung, der Menschheit, mit Gott, der große Grundgedanke, der große Endzweck sei, der sich durch alle seine Schriften und namentlich durch seine Politia hindurchzieht. Grade darin, daß er Unsittliche nicht nur, sondern auch überhaupt solche Bürger, welche wegen des Bleigewichtes, das ihren Seelen anhängt, sich nicht bis zur Erkenntniß des Seienden aufschwingen können, gar nicht in seinem Staate dulden will, findet sich eine Anerkennung von dem Werth und von der Bedeutung des Individuum ausgesprochen, welche ihn fort und fort nöthigte, auf Bildung desselben Bedacht zu nehmen, weil jener von ihm beabsichtigte Idealstaat nur durch die entsprechenden Eigenschaften der einzelnen Bürger realisirt werden konnte (Pol. IV, 435 e. 441 c.). Darum ist auch nach seinem Dafürhalten die höchste Aufgabe aller Regierenden keine andere, als die: das Beste derer, über welche sie regieren, auf alle mögliche Weise zu fördern, sie dürfen nicht ihren*) eigenen Vortheil suchen, sie sind im Dienste des Staates, um seinetwillen da, und müssen das Eine, Große, stets im Auge haben, wie sie allen Bürgern des Staates das Gerechteste austheilend, stets im Stande sein werden sie zu erhalten, und so viel als möglich immer vom Schlechtern zum Bessern zu führen (Politicus 297 C. Pol. III, 413 C. Pol. 519 B.). Diese Ansicht von dem Ziel und der Aufgabe**) der Regierenden stand eben so sehr mit der allgemeinen Praxis seiner Zeit, als namentlich mit den von den Sophisten verbreiteten Grundsätzen im offnen Widerspruch. Er rechtfertigt und vertheidigt sie dadurch, daß er behauptet, das Regieren sei eine Kunst, und als solche dürfe sie, wie alle andere Künste, nicht in Rücksicht auf den Vortheil dessen, der sie übt, sondern in Rücksicht einzig und allein auf den Vortheil dessen, an dem sie geübt wird (Arzneikunst u. s. w.), ausgeübt werden. Ja er ist so weit entfernt, die Rücksicht auf Vortheil und Gewinn bei den Regierenden gelten zu lassen, daß er versichert, die, welche die rechte Regierungskunst verstehen, werden

*) Pol. III, 416. 417. verbietet darum Plato, wo er von den Hütern seines Idealstaates redet, ihnen, Gold und Silber, Häuser und überhaupt Eigenthum zu besitzen, weil sie dann bald mehr feindliche Beherrscher, als wahre Bewahrer des Staates und Freunde der Bürger werden würden. — Eben so Pol. VII, 547 C. sie, die das göttliche Gold in sich haben, bedürfen des irdischen nicht.

**) Die wahre Philosophie ist durchweg für das Leben, sie ordnet als Regierungskunst alle menschlichen Verhältnisse. Pol. V, 475. 476. VI, 484. Symposium 210. die höchste Weisheit ist die, die sich offenbart in der Anordnung des Hauses und des Staates.

nicht wie die, welche irgend eine andere Kunst ausüben, einen Lohn haben wollen, wenigstens nicht um des Lohnes willen regieren, weil das, was die Welt als Lohn giebt und als Glück preist, in ihren Augen nur sehr geringen Werth habe. Ueberhaupt, sagt er, ist die Rücksicht auf das Glück eines einzelnen Standes in dem besten Staate, den wir bilden wollen, nicht das Ziel, das wir im Auge haben, sondern das Glück aller einzelnen Bürger desselben. Höchst interessant und einen tiefen Blick in die Zustände der damaligen Zeit eröffnend, ist die Entgegnung des Thrasymachus auf diese Behauptungen des Sokrates und Plato, der auf die Art und Weise, wie man die Herrschergewalt in den demokratischen Staaten Griechenlands mißbrauchte, sehend, ganz andre Ansichten von dem Ziel, das die Regierenden verfolgen, hatte. Sage mir doch, o Sokrates, so beginnt er, hast Du eine Wärterin gehabt, oder nicht? (Pol. I, 338. u. 342.) Sie hat vergessen, Dir die Nase zu reinigen, denn Du kannst vor lauter Schnupfen nicht Schafe und Hirten erkennen. Du glaubst ja, daß die Rinderhirten und die Schafhirten auf den Nutzen der Rinder und Schafe sehen und sie mästen und pflegen in anderer Rücksicht, als auf den Vortheil ihrer Herrn und ihren eignen. Und eben so meinst Du, daß die Staatenbeherrscher, die wahren nämlich, ihre Untergebenen anders ansehen, als der Hirt seine Heerde, und daß sie Tag und Nacht etwas anderes sinnen, als wie sie von jenen den größten Gewinn ziehen mögen. Nachdem Sokrates den Thrasymachus vorerst daran erinnert, daß er schon wieder vergessen, worüber sie vorher einig geworden seien, daß nämlich jeder wahre Künstler nicht seinen eignen Vortheil suche, sondern den Vortheil dessen, an dem er seine Kunst übe, macht er ihn darauf aufmerksam, daß die wahren Herrscher, so sehr dieß auch mit der gewöhnlichen Erfahrung streite, nicht aus Neigung, sondern gewisser Maaßen nur gezwungen die Regierung ergreifen. Seine Beweisführung lautet so. Es ist nöthig, daß, weil wer seiner Kunst vollkommen Genüge leisten will, nicht sein eignes Beste, sondern nur das des Untergebenen suchen darf, den (mit Kunst) Regierenden ein Lohn bestimmt werde, wenn sie zum Herrschen Neigung haben sollen, wie jedem andern, der eine Kunst übt, entweder Geld, oder Ehre, oder auch eine Strafe, wenn sie nicht herrschen wollen, die sie dazu nöthigt. Die guten Männer aber wollen weder der Ehre wegen, noch für Geld herrschen. Sie wollen weder, wenn sie sich öffentlich der Herrschaft wegen bezahlen lassen, Lohndiener heißen, noch Diebe, wenn sie heimlich durch ihre Verwaltung zu gewinnen suchen, noch endlich der Ehre wegen, denn sie sind nicht ehrgeizig. Sollen sie also zum Herrschen bewogen werden, so muß

ihnen eine Nothwendigkeit vorliegen, eine Strafe bevorſtehen, wenn ſie es nicht thun. Die größte aber der Strafen, wenn man ſelbſt nicht herrſchen will, iſt die, die Herrſchaft eines Schlechtern zu erdulden. Demnach ſchreiten die Guten nicht zur Herrſchaft in der Erwartung irgend eines Gutes, durch das ſie ſich wohlthun wollen, ſondern aus Noth, weil kein Beſſerer da iſt, dem ſie dieſelbe einräumen könnten. Enthielte der Staat (Pol. VII, 521 B.) nur lauter gute Männer, ſo würde man ſich wahrſcheinlich eben ſo ſehr darum ſtreiten, wer nicht herrſchen ſollte, als man ſich jetzt darum ſtreitet, wer herrſchen ſoll. Dieſer Anſicht der Sophiſtik, daß nämlich das Herrſchen den Vortheil der Herrſchenden im Auge habe, und haben müſſe, tritt er auch (Pol. V, 466 sqq. und Pol. IV, 420.) entgegen, als ihm Adeimant den Vorwurf macht, daß er ſeinen Hütern nicht eben ein glückliches Loos zugedacht. Plato hatte dort den Wehrſtand in ſeinem Staate ganz von den andern Ständen abgeſondert, und ihm nicht geſtattet, Eigenthum, ja ſelbſt den Einzelnen nicht eine eigne Frau zu haben, damit ſie ſtets nur den Vortheil des Staates und nicht ihren eignen im Auge haben möchten. Obgleich auf ihrer Wachſamkeit, ſo äußert ſich Adeimant, das Wohl des Staates beruht, ſo ſollen ſie doch von den Gütern des Staates keinen Genuß haben, ſo wie die Andern, welche Aecker beſitzen, ſich große Häuſer bauen, dieſe mit dem nöthigen Hausgeräth ausſchmücken, den Göttern von ihrer eignen Habe opfern, Gaſtfreunde aufnehmen, Gold und Silber und alles Uebrige beſitzen, was zu einem glücklichen Leben erforderlich iſt. Sie ſcheinen allein für die Beköſtigung zu arbeiten, ein andrer Lohn wird ihnen nicht, wie ihn doch andre Arbeiter haben, ja es iſt ihnen nicht einmal erlaubt, in ihren eignen Geſchäften zu verreiſen, oder Andern etwas zu ſchenken, oder ſonſt einen Aufwand zu machen. Ihm antwortet Sokrates, es darf nicht befremden, wenn wir gleichwohl die Hüter für die Allerglücklichſten erklären, ob wir ſchon unſern Staat nicht zu dem Zwecke gründeten, damit ein Stand vor dem andern glücklich in demſelben ſei, ſondern damit der ganze Staat den größt möglichen Grad der Glückſeligkeit erreichen möchte. Wir ſtellen uns einen Staat vor, in dem ſich nicht nur wenige abgeſonderte Glieder wohlbefinden, ſondern der ſich in allen einzelnen Theilen wohlbefindet. Das Glücklichſein, nach der gewöhnlichen, herrſchenden Meinung gehört gar nicht zu dem Begriff eines wahren Hüters, es widerſtreitet ihm ſogar, und wenn uns Jemand den Vorwurf machen wollte, daß wir unſern Hütern nicht ſolch ein Glück zugetheilt, ſo würden wir ihm füglich antworten, wie man dem antworten müßte, der ſich wunderte, warum man an einem Bilde von

einem menſchlichen Körper die Augen, als den ſchönſten Theil, nicht ganz purpurroth gemacht: wunderlicher Menſch, glaube doch nicht, daß wir die Augen ſo ſchön machen müſſen, daß man ſie weder für Augen, noch für einen andern Theil des menſchlichen Körpers anerkennen kann, ſondern ſieh vielmehr, ob wir einem jeden Theil die angemeſſenſte Farbe geben, und ſo dem Ganzen den möglichſten Grad der Schönheit mittheilen. Wir müßten einem Solchen antworten: nöthige uns doch nicht unſern Hütern eine Glückſeligkeit mitzutheilen, wodurch ſie eher alles Andre, nur nicht Hüter werden. Wir könnten ja auch unſern Landleuten lange Prachtkleider anlegen, ihnen Gold anhängen, und ihnen bewilligen nur zum Vergnügen das Land zu bebauen. Eben ſo könnten wir unſere Töpfer, zur Rechten ans Feuer gelagert, trinken und ſchmauſen laſſen, die Scheibe zur Seite, um ſo viel zu arbeiten, als ihnen beliebt, und die Andern alle ſo in einen behaglichen Zuſtand verſetzen, damit der ganze Staat der Glückſeligkeit theilhaftig wäre. Auf Landbauer und Töpfer käme nun freilich ſo viel nicht an, wenn ſie das nicht wären, was ſie ſein ſollen, wenn aber die Hüter nicht wirklich Hüter wären, ſondern nur ſchienen, wenn ſie allein nur Gelegenheit hätten, ſich köſtliche Wohnungen und ein ſogenannt behagliches Leben zu verſchaffen, ſo würde ſicher bald der ganze Staat, ohne daß Rettung möglich wäre, ins Verderben ſtürzen (Pol. V, 466.). Wollten wir den Hütern das gleichſam als ihre Beſtimmung zutheilen, daß ſie an Freudengelagen und andern Ergötzlichkeiten ſich gütlich thäten, ſo würden wir ſie zu etwas ganz Andrem machen, als zu Vorſtehern des Staates; als ſolche haben ſie vielmehr nur darauf zu ſehen, daß jede Claſſe der Staatsbürger das ihr zugefallene Geſchäft auf die beſtmögliche Weiſe treibe, und daß eben dadurch der Staat ſeine wahre Feſtigkeit erlange, und jedem Einzelnen der Antheil von Glückſeligkeit zukomme, deſſen ihn ſeine Natur empfänglich macht. An dem Ernſt und an der Entſchiedenheit, in welcher Plato der Praxis ſeiner Zeit und den Maximen der Sophiſtik entgegentritt, ſehen wir wie ſehr er bemüht war die öffentlichen Zuſtände von Grund aus zu beſſern, wie er einen Hauptgrund, eine vorzügliche Urſache der Verderbtheit ſeiner Zeit in dem Umſtande geſucht, daß die Gewalt und Herrſchaft alſo von dem Eigennutz und der Selbſtſucht derer, die ſie inne hatten, ausgebeutet wurde. Will man ihm darum, weil er verſichert, es komme nicht viel darauf an, wenn die Landbauer und Töpfer nicht ſeien, was ſie ſein ſollen, wenn er anderswo verſichert, daß nur Wenige zum Herrſchen geſchickt ſeien, und daß nichts thörichter ſei, als wenn die Menge herrſche, will man ihm darum,

weil er den Herrſchern eine förmlich abſolute Gewalt nach ihrer Einſicht im Staate zu ſchalten und walten, einräumt (Politicus 292. Politia IV, 428 E.), Ariſtokratismus vorwerfen, ſo könnten wir ihn zwar durch die eben angeführte Stelle vertheidigen, in welcher er ja einem Jeden den Theil an Glückſeligkeit zukommen laſſen will, deſſen ihn ſeine Natur (und ſein Verdienſt um den Staat) empfänglich macht, aber ſolch einer Vertheidigung bedarf es nicht, da die Ariſtokratie der Einſicht und Tugend im Staate das Höchſte iſt, nach dem man ſtreben muß, da ja auch im Chriſtenthum dieſe Ariſtokratie, namentlich die Ariſtokratie der Tugend, durch und durch herrſcht *). Als das ſicherſte Mittel, durch welches die

*) Plato hat durchweg den Begriff der Herrſcher, Hüter, Vermehrer, Beſorger des Staates, der Geſetzgeber, und wie er ſie nur ſonſt noch nennt, von der idealſten Seite aufgefaßt. Schon da, wo er im dritten Buche unterſucht, wer einſt von den zu bildenden Jünglingen geſchickt zu dem Herrſcheramte ſein werde, verlangt er, man ſolle nur die Jünglinge auswählen (Pol. III, 412. E.), welche bei der mit ihnen angeſtellten Prüfung ſich als ſolche gezeigt, von denen man vorausſetzen könne, daß ſie ihr ganzes Leben hindurch das, von dem ſie glauben, daß es dem Staate nütze, mit dem größten Eifer thun, das aber, von dem ſie glauben, daß es ihm ſchade, nie und nimmer thun werden. Dieß ſind aber nach ſeinem Dafürhalten allein die, welche weder durch irgend einen Schmerz, noch durch Verlockung der Luſt ſich je bewegen laſſen zu vergeſſen, daß ſie nur dem Staate dienen ſollen. Solche Jünglinge werden durch die Muſenkunde und Gymnaſtik gebildet, ſo ſie beide auf rechte Weiſe getrieben werden, bei ſolcher Bildung allein wird ein rechtes Ebenmaaß in ihrem ganzen Weſen entſtehen. Eben ſo wird von Plato, da, wo er verſichert, es ſei nothwendig, daß die Menge Einem gehorche, dieß (IV. Politia 431. B.) durch die Bemerkung motivirt, daß das Schlechtere ſtets dem Beſſeren gehorchen müſſe. Am beſten verſichert er, ſei es freilich, wenn einer in ſich ſelbſt dem Beſſern über das Schlechtere die Oberhand verſchaffe und geſtatte, weil aber dieß die große Menge nicht vermöge, ſo bleibe nichts andres übrig, als daß ſie das als fremdes Geſetz und als fremde Herrſchaft über ſich nehme, was ſie nicht zu ihrem eignen Geſetz und ihrer eignen Herrſchaft machen könne. Pol. VII, S. 540 B. ſetzt er Aufgabe und Pflicht der wahren Herrſcher und Hüter eines Staates darein, daß ſie, die auf die rechte Weiſe gebildeten, wenn ſie nun nämlich durch wiſſenſchaftliches und praktiſches Leben fort und fort genöthigt ſeien, ſtets auf das zu blicken, was Allen Licht gewährt, und wenn ſie das Gute ſelbſt wirklich geſchaut (und es anſchauend den Staat, die Mitbürger und ſich ſelbſt ihr ganzes Leben hindurch nicht ihres Vergnügens wegen, ſondern weil ſie das für nothwendig, für Pflicht gehalten, fort und fort nach dieſem Vorbilde zu ordnen geſtrebt) ihre ganze Mühe darauf verwenden an ihrer Stelle wieder ſolche (vollendete) Hüter des Staates zu bilden. Dann erſt will er ihnen geſtatten in den philoſophiſchen Betrachtungen, gleichſam wie auf den Inſeln der Seligen auszuruhen. Sie müſſen, ob es ſchon für ſie ſelbſt beſchwerlich iſt, doch gleichſam aus den höhern Lichtregionen der Philoſophie in den Kerker des gewöhnlichen Lebens herabſteigen, weil ſie allein am beſten einſehen, wie ein Staat am beſten verwaltet wird (Pol. VI, S. 521.), und weil ſie

mit Einſicht Regierenden alle Bürger nach und nach vom Schlechtern zum Beſſern führen können, ſieht Plato die richtige Ausbildung der Ein-

---

zugleich andre Ehren und ein beſſeres Leben als das öffentliche haben, ſich alſo um die Herrſchaft nicht ſtreiten werden. Ihnen wird ferner (Pol. III, 412. E.) befohlen, das was ſie gelernt und durch Bildung ſich erworben, gleichſam als ein Geſchenk der Erde anzuſehen (er ſagt nämlich dort, man müſſe ſie überreden, daß ſie in der Erde gebildet und gleichſam fertig aus ihr aufgeſtiegen ſeien) es darum ganz zum Nutzen der Erde zu verwenden, und, ſich ſo wie alle Erdgeborene ſtets als Brüder zu betrachten und zu behandeln. Von dieſem Geſichtspunkt aus konnte Plato ſeinen Herrſchern eine unumſchränkte Gewalt einräumen. Seine Herrſcher waren gleichſam nicht mehr Menſchen, ſondern Götter, Idealmenſchen wenigſtens. Er thut dieß im Politicus S. 239, wo er darauf ausgeht, die Definition von der wahrhaft königlichen Kunſt zu geben. Dort weiſt er, indem er ſich auf die Macht beruft, welche der Arzt als Künſtler über den Kranken hat, nach, daß dieſem königlichen Manne alles zu thun erlaubt ſei, den Bürgern Schaden zuzufügen (ſie zu brennen und zu ſchneiden, wie der Arzt), ja er geht noch weiter, er verſichert auch, daß ein ſolch wahrhaft königlicher Mann ohne alle Geſetze, ohne alles Gebundenſein durch ſie, regieren müſſe, und daß nichts darauf ankomme, ob die Bürger ihm mit ihrem Willen, oder nur mit Widerſtreben gehorchen. Denn das Geſetz, ſo ſagt er, kann nicht für alle einzelnen Fälle Anordnung treffen, es muß allgemeine Regeln feſtſetzen, die aber nicht immer weder den einzelnen Individuen noch Zeiten adäquat ſind. Es iſt weiter nichts als eine nothwendige Aushülfe; könnte aber der wahrhaft königliche Mann allen Einzelnen immer nahe ſein, ſo würde er ſicher eben ſo wenig Geſetze geben, wie die Lehrer der Gymnaſtik ſicher nicht allgemeine Regeln und Geſetze für ihre Uebungen geben würden, wenn ſie jedem Einzelnen immer nahe ſein könnten (295. B. im Politicus.). Darum darf auch der wahrhaft königliche Mann nicht durch Geſetze ſich binden laſſen, das wäre ja eben ſo, als wollte man einem Arzte, der, ehe er verreiſte, ſeinem Patienten Verhaltungsregeln für die Dauer ſeiner Abweſenheit vorgeſchrieben, wenn er nun glücklich und wider Erwarten eher wiederkehrte, nicht erlauben, dieſe ſeine ſchriftlichen Verhaltungsregeln für den Patienten zu caſſiren und zu ändern. So gelangt er zu dem Schlußſatz, daß eine ſo mit Kunſt (und wahrer Wiſſenſchaft) geübte Herrſchaft beſſer ſei, als eine in Geſetze geſpannte. Dabei nimmt aber Plato doch auf die wirklich gegebenen Verhältniſſe Rückſicht. Er will die Freiheit ohne Geſetze zu regieren nur dem wahrhaft königlichen Manne geſtatten, nicht der unverſtändigen Menge, verderbten Oligarchen, oder dem eigennützigen Tyrannen, wollte man das, ſagt er, ſo würde es noch viel ſchlechter werden (S. 300.). Er verſichert vielmehr (Politicus S. 301.), daß alle Staaten nach Vorbild der vom wahrhaft königlichen Mann befolgten Geſetze, welche die rechte Vereinigung aller Bürger des Staates unter ſich und aller Seelenkräfte des einzelnen Menſchen bewirken wollen, über die einmal gegebenen Geſetze wachen und ihre Uebertretung beſtrafen müſſen. Die Geſetze aber in einem philoſophiſchen Staat ſind keine andern, als die Geſetze der Muſenkunde, vermittelſt welcher man zum Sein hingeführt wird, und zur rechten Meinung von den fruchtbaren Dingen, welche nämlich dafür zu halten ſind und welche nicht (Pol. IV, 429 C. 430 C.). Aber er hebt auch ſicher nicht

zelnen an, und die von den Hütern getroffene und überwachte Einrichtung, daß jeder Einzelne nur die Kunst, das Gewerbe u. ſ. w. treibe, die ſeiner Natur und Anlage am angemeſſenſten ſind, weil ja nur unter dieſer Vorausſetzung jeder ſein Werk als wahrer Künſtler treiben werde. Er verlangt alſo (ähnlich wie oben) von den Hütern des Staates vor allen Dingen, daß ſie das geſammte Erziehungsweſen, Gymnaſtik und Muſenkunde (das höchſte Geſchenk) (Politia 3, 412.) ſtets im Auge behalten und ſtreng darüber wachen ſollen, daß ſich nicht etwa in Beide irgendwie Neuerungen einſchleichen, weil, wenn in der Muſenkunde Neuerungen eingeführt werden, ſtets zu befürchten ſei, daß der geſammte Staat Schaden leide. Nirgends, ſagt er, werden die Weiſen der Muſenkunde verändert, ohne daß dieſe Veränderung Einfluß auf die wichtigſten Staatsgeſetze hat. Solche Veränderung niſtet ſich allmählig ein, und äußert im Stillen auf die Neigungen und Sitten der Bürger Einfluß; von hier aus richtet ſie mächtiger gegen die Bande der Geſellſchaft ihren Angriff, und wenn ſie dieſe erſchlafft hat, bringt ſie allmählig mit vieler Ausgelaſſenheit auf die Geſetze und Verfaſſungen ein, bis ſie zuletzt ſowohl die Einzelnen, als den geſammten Staat an den Abgrund des Verderbens ſtürzt. Es iſt eben ſo wahr als intereſſant, was Plato über den unberechenbaren Einfluß der Erziehung ſagt (Politia 422 E. sqq.). Man muß alſo damit anfangen den Knaben eine geſetzmäßige Erziehung zu geben, denn iſt dieſe geſetzlos und ſind die Knaben nach einer ſolchen gebildet, dann können unmöglich geſetzliebende und biedere Männer aus ihnen gebildet werden. Wenn aber im Gegentheil die Knaben mit einem guten Anfange beginnen, und ihnen beinahe in ihren erſten Spielen, durch die Muſenkunde die Liebe zum Geſetz eingeflößt wird, ſo erfolgt bei ihnen grade die entgegengeſetzte Wirkung, als bei den andern, jene Ordnungsliebe begleitet ſie in allen ihren Handlungen, verſtärkt ſich, und beſſert wo vorher Mangelhaftigkeit im Staate war, und alle jene, von

---

ohne Bezug auf die Behauptung des Protagoras (Protagoras S. 323 A. B. C.), der geſagt hatte, jeder Einzelne könne über Gerechtigkeit und über Staatsverfaſſung urtheilen, und mit in dieſelbe hineinreden, die Thorheit und den Unverſtand griechiſcher Staatseinrichtungen hervor, nach welchen die Geſetze von der Menge gemacht wurden, und in welcher man jeden Philoſophen, der mit wahrhaft königlicher Kunſt das Staatsleben zu beſſern ſtrebe, verlache oder wohl gar ſtrafe. (298. 299. Politicus.) Das Geſetz ſoll, wie er Politia IX, 591. ſagt, dahin mit wirken, daß Alle das Schlechtere der Herrſchaft des Beſſeren unterwerfen lernen, und ſo tadelt er es auch an der unbegrenzten Demokratie, daß ſie aus übermäßigem Freiheitsdurſt nicht einmal die Herrſchaft der geſchriebenen Geſetze ertragen wolle.

den erſten (anders erzogenen Jünglingen) gar nicht bemerkten Kleinigkeiten, welche natürliche Aeußerungen der Ordnungsliebe ſind, werden dieſe leicht einſehen, Schweigen der Jüngeren in Gegenwart der Bejahrteren, Aufmerkſamkeit gegen die Eltern, Anſtändigkeit in Kleidung und in Allem, was das Aeußere des Körpers betrifft, u. ſ. w. Alles dieſes aber läßt ſich nicht durch Geſetze befehlen, eben ſo wenig, was bei Verträgen und bei Marktverhandlungen gelten ſoll, nur edle und gute Männer werden, ſo lange ihnen Gott die Geſetze (über Erziehung) erhält, am leichteſten erkennen, welche Verfügungen die beſten ſind; geſchieht dieß aber nicht (daß ihnen nämlich die Geſetze über Erziehung erhalten werden), ſo werden ſie ihr Leben damit zubringen, ein Geſetz nach dem andern zu geben, und immer wieder zu verbeſſern, immer in der Hoffnung, daß ſie nun endlich das Beſte erreichen werden. In dergleichen Staaten handelt man wie die Kranken, die von Heilmitteln Geneſung erwarten, aber ſich durch dieſelben immer wieder neue Krankheiten zuziehen, die denen zürnen, die ihnen die Wahrheit ſagen, daß wenn ſie geſund werden wollen, vorerſt dem Trunk, der Völlerei und Unthätigkeit entſagen müſſen. Mit dieſem Geſetzgeben iſt es alſo nicht gethan, ſo ſehr auch viele Geſetzgeber um ihrer Kunſt und Geſetze willen gerühmt werden, in einem gut eingerichteten Staate bedarf man ihrer nicht, und in einem ſchlecht eingerichteten Staate iſt es nicht möglich für alle einzelnen Fälle Geſetze zu geben, das wäre, als wollte man die Köpfe der Hydra abſchneiden (Pol. IV, 427 A.), die immer vom Neuen wieder wachſen. Nur über Religion und Cultus gebe es Geſetze, denn in dieſer Hinſicht dürfen wir unſrer Einſicht allein nicht trauen, noch auch, wenn wir vernünftig ſein wollen, von einem andern Seher richtige Belehrungen erwarten, als von dem vaterländiſchen Gotte (427 C.); denn dieſer Gott iſt für Alle in ſolchen Dingen der vaterländiſche Seher, der im Mittelpunkte der Erde thronend, ihnen die Rathſchlüſſe der Gottheit enthüllt. Die Aufgabe nun, welche zu löſen die Muſenkunde ſtets ſich beſtreben ſoll, iſt keine andre als die, dem Staate ſolche Bürger zu erziehen, die friedlich miteinander leben, den Einzelnen diejenigen Tugenden ein- und anzubilden, die nothwendige Eigenſchaften aller Bürger ſind. Dieſe giebt er gleich ſelbſt näher an. Soll ein Staat wohl eingerichtet ſein, ſo iſt erforderlich, daß viererlei in ihm nicht fehle: Weisheit, Mannhaftigkeit, Mäßigung und Gerechtigkeit. (Pol. IV. 427 A.) Die höchſte dieſer Eigenſchaften, die Weisheit, iſt eine Wiſſenſchaft nicht Vieler, ſondern nur Weniger, nämlich der Hüter, denn immer iſt nach der Beſtimmung der Natur die Anzahl der Menſchen die kleinſte (429, A. cfr. Politic. 292. 297 C. 300 E), der es vergönnt wurde, jener Weisheit

theilhaftig zu werden, die allein vor allen übrigen Wiſſenſchaften verdient Weisheit genannt zu werden. Wie die Weisheit, ſo nimmt Plato auch die zweite dieſer Cardinaltugenden, die Mannhaftigkeit, für die Hüter und Herrſcher in Anſpruch. Der Mannhafte muß nach ſeiner Verſicherung allezeit, die vom Geſetze vermittelſt der Erziehung ihm eingeflößte Meinung von den furchtbaren Dingen, welche wir dafür zu halten haben, und welche nicht, bewahren. Er macht dieß durch ein Bild klar, in dem er ſagt, dieſe Meinung von den furchtbaren Dingen müſſe wie eine Farbe der Färber ſo feſt haften, daß ſie weder durch das Salz der Leiden, noch durch die Lauge ſinnlicher Luſt und Vergnügungen wieder ausgewiſcht werden könne (Pol. IV, 430 D.). Die Mäßigung hingegen, deren Weſen er in einer gewiſſen innern Uebereinſtimmung (Harmonie) findet, will er bei beiden Theilen, bei den Herrſchern und bei den Bürgern des Staates wiſſen. Sie wird von dem Menſchen beſeſſen, der dem beſſern Theile ſeiner Seele die Oberherrſchaft über den ſchlechtern verſchafft, nicht aber von dem Menſchen, der durch ſchlechte Erziehung, oder durch ſchlechten Umgang übermannt nur ſeinen Begierden folgt, nicht Herr über ſich ſelbſt, ſeiner nicht mächtig iſt. Dieſe Harmonie iſt nach Plato's Anſicht auch nur in dem Staate, wo das Beſſere über das Schlechtere herrſcht, wo die vielen mannigfachen Aeußerungen von Begierden und Leidenſchaften, vorzüglich bei Weibern, Sclaven, bei den ſogenannten Freien, d. i. bei dem großen Haufen geleitet werden von den einfachen und mäßigen Begierden der wenigen Edlen, die nach Vernunft, nach Ueberlegung und richtigem Urtheil von Naturanlagen und Bildung geleitet, ihre Begierden regeln (Pol. IV, 432 B.). Die letzte der in einem gut eingerichteten Staate erforderlichen Tugenden iſt die Gerechtigkeit, die darin beſteht, daß jeder Einzelne von den Geſchäften, die zum Wohl des Staates erforderlich ſind, eins, und zwar dasjenige beſorge, wozu ihn die Natur am geſchickteſten gemacht hat. (IV, 433. 434.) Darum wetteifert die Gerechtigkeit mit allen andern Tugenden das Wohl des Staates zu befördern, weil ſie dahin ſtrebt, daß die Weisheit, daß die Mannhaftigkeit und Mäßigung ſtets das Ihre thun. Bei dieſer Gelegenheit geißelt Sokrates mit ſokratiſcher Schärfe athenienſiſche und allgemein griechiſche Zuſtände. Wenn aber einer, ſagt er, den die Natur zum Handwerker oder Lohnarbeiter beſtimmte, entweder durch ſeinen Reichthum, oder durch die Menge ſeiner Abhängigen, oder durch ſonſt etwas Anderes in die Reihe der Krieger ſich eindrängte, und wieder ein unwürdiger Hüter in die Reihe der Rechtspfleger und Herrſcher, oder wenn wohl gar Einer Alles zugleich treiben und beſorgen wollte, dann muß jeder ein-

ſehen, daß dieſe Austauſchung und Vielgeſchäftigkeit dem Staate zum Verderben gereichen müſſe (434 B.). Die nämliche Aufgabe wird dem geſammten Erziehungsweſen, der Gymnaſtik und Muſenkunde auch angewieſen, wenn man mehr das Individuum, als den Staat ins Auge faßt*). Dieſe innere Harmonie der innern Seelenkräfte begründet und

*) Zu deutlicherem Verſtändniß des hier Geſagten iſt es nöthig auf die von Plato angenommene dreifache Eintheilung der Seele zu verweiſen, wie er ſie Pol. IV. beſonders darſtellt. Nachdem er dort die dem Staate weſentlich unentbehrlichen Eigenſchaften geſchildert, und als dieſelben, Weisheit, Mäßigung und Tapferkeit genannt, die vierte aber für weiter nichts erklärt, als für die Vereinigung dieſer drei, darin beſtehend, daß jede das ihr Zukommende thue, und ſo zu dem Wohle des Staates beitrage, verſichert er, daß auch der einzelne Menſch dieſe drei Tugenden haben müſſe, und daß jede einzelne dieſer Tugenden durch eine beſondere Kraft der Seele erworben werde (Pol. IV, 436 B.). Es iſt ſchwer zu entſcheiden, ob wir mit ein und derſelben Kraft zugleich dieſe drei verſchiedenen Geſchäfte verrichten, oder jedes einzelne derſelben mit einer beſondern Kraft. Er entſcheidet ſich für das Letztere, was er in dem unmittelbar Folgenden bis auf p. 440 durchführt, und p. 441 A. ganz als erwieſen hinſtellt, daß nämlich in jedem Menſchen eine ſinnlich begehrende, eine leidenſchaftlich erregte und eine überlegende, denkende Kraft ſei, und daß die Aufgabe der mittleren Kraft die ſei, nicht der erſten gegen die dritte, ſondern der dritten gegen die erſte beizuſtehn. Die rechte Verfaſſung und Beſchaffenheit der (dreigetheilten) Seele beſteht darin, daß jeder ihrer Theile das ihm eigenthümliche Geſchäft treibe, daß ſie immer mit ſich ſelbſt in Harmonie lebe, und alle ihre Kräfte ſo unter ſich verbinde, daß ſie nicht mehr eine getheilte, ſondern eine einige und einzige zu ſein ſcheint, und daß ſie alles, was ſie nur immer thut, in ſolcher Ordnung und Uebereinſtimmung mit ſich ſelbſt vollbringt, mag es ſich nun auf die Erwerbung der Güter, oder auf die Pflege des Körpers, auf die Anordnung des öffentlichen, oder des privaten Lebens beziehen (p. 443. E.). Dieſe innere Beſchaffenheit der Seele, welche allein dadurch entſteht, daß der vorzüglichere und beſſere Theil in ihr wahrhaft herrſcht, und alle andern Theile ſich unterwirft, macht ihre Geſundheit aus, und weil ohne Geſundheit kein Glück und Wohlſein möglich, ſo iſt auch kein Menſch ohne ſolch eine Seelenbeſchaffenheit (Gerechtigkeit) ein glücklicher Menſch (Pol. IV, 444 D.). Sie wird nur verwirklicht durch die von ihm beſchriebene Bildung, durch Gymnaſtik und Muſenkunde. Durch dieſe Bildung, welche er (Pol. III, 411 E.) ein Geſchenk der Götter nennt, wird nämlich das leidenſchaftlich erregte und das weisheitliebende Beſtandtheil der Seele, d. h. ihre beiden höheren und beſſeren Kräfte auf die ſchönſte und glücklichſte Weiſe miteinander vereinigt. Sie bringen vermittelſt der einzelnen Wiſſenſchaften, namentlich aber der Dialektik den Menſchen endlich zur wahren Philoſophie, welche nach Pol. VII, 521 C. D. eine Erhebung der Seele aus Nacht und Finſterniß, zu dem Licht und Glanz des wahrhaft Seienden iſt. Darum rühmt er auch fort und fort dieſe Gymnaſtik und Muſik, er nennt ſie die ſchönen Wiſſenſchaften, die beſten Wächter einer gottgeliebten Seele (Pol. VIII, 560 B.), und gebietet den wahren Herrſchern des Staates unausgeſetzt darüber zu wachen,

bedingt ja, so sagt Plato, erst die Gesundheit der Seele. Wenn nun alle äußern Güter ohne Gesundheit des Leibes dem Menschen werthlos sind,

---

daß sich in diese Musenkunde nicht Neuerungen einschleichen, weil nur so lange sie dem Staate rein erhalten werde, zu hoffen sei, daß sein Glück bestehen werde. Darauf beziehen sich auch die schon erwähnten Versicherungen des Plato, daß die Philosophen allein, die sich zu solcher Höhe aufgeschwungen, die wahrhaft Glücklichen seien, weil sie allein das Vergnügen kennen, das aus der Befriedigung des edelsten und besten Theiles der Seele entstehe. Freilich aber ist dahin zu gelangen unendlich schwer. Pol. VI, 537—539 weist er höchst treffend nach, daß die Philosophie, wie sie damals in Griechenland getrieben wurde, selbst dazu beitrage alle sittlichen Ideen zu zerstören. Die langen Vorübungen, die er denen, die zu solchem Ziel gelangen sollen, vorschreibt, die Grade der Prüfung, die er denen zu bestehen vorschreibt, welchen er die Leitung der Staaten anvertraut wissen will (Pol. VII, 540. sie sollen erst mit dem fünfzigsten Jahre ihre Bildung vollenden), mögen zum Beweis dafür dienen. Noch weniger darf man sich wundern, daß Plato, da er Keinen, als nur den, der mit Hülfe der Dialektik bis zur Erkenntniß des Seienden hindurchgedrungen und die volle Weisheit erlangt, für geschickt hält, seine eignen, oder des Staates Angelegenheiten zu besorgen, das Volk, den gemeinen Haufen, ganz von aller Theilnahme am Regierungsgeschäft ausgeschlossen wissen will. Am entschiedensten spricht er sich darüber im Politicus da aus, wo er eben den Satz aufgestellt, daß das Regieren eine Kunst, eine Wissenschaft sei; er versichert dort, daß dieses Regieren nicht eine Kunst Vieler, sondern nur Weniger sei, und geißelt dabei die damals in griechischen Staaten bestehende Volksherrschaft auf eine eben so treffende, als scharfe Weise (Politicus 292 E. 297 C. 300 E. und in der Polit. IV, 428 D. E.), wo er versichert, daß die Weisheit nur eine Wissenschaft Weniger, nicht des Haufens sei, wie die Mannhaftigkeit. Zu dem nämlichen Resultate führt auch die im fünften Buch der Politia angestellte Untersuchung über den Unterschied der Meinung und der wahren Erkenntniß, des Wissens, nur das letztere allein, das mit Hülfe der wahren Bildung durch Gymnastik und Musenkunde erlangt wird, vermittelt im Menschen das Ergreifen des an sich Wahren, Schönen und Guten, läßt keinen Irrthum aufkommen, erzeugt aber auch in ihm eine Liebe und Begeistrung für Wahrheit und Gerechtigkeit, während die, die auf der niederern Stufe der Meinung stehen bleiben, die nicht das Eine, sondern das viele Schöne, Gute und Gerechte anschauen, fort und fort dem Irrthum und der Ungerechtigkeit verfallen (S. 479. cfr. Pol. V, S. 475 E.). Ebenso wird es (Pol. VI, 534.) als Aufgabe und Verdienst der Dialektik gerühmt, daß sie das gleichsam im Schlamme versunkene Auge der Seele sanft heraufziehe und zur wahren Wissenschaft und Erkenntniß führe.

Die Seele selbst hat ihr Leben und Sein von Gott empfangen, sie gehört dem Himmel an (Phaedon 80 B. 97 A.). Dieser Verwandtschaft darf sie nie vergessen, sie muß ihre Reinigung stets vor Augen haben, muß allem Materialismus fern sein (Sophistes 246, 247 man muß die Seele unter das Seiende setzen). Denn Unglaube und Unsittlichkeit sind immer beisammen (Leg. X, 908.), je mehr sie in die Dinge der Welt hier versunken ist, desto schlimmer steht es um sie (Pol. II, 365. IV, 492. VIII, 560. Gorgias 492. jemehr man die Begierden

wie ſollten wir noch zu leben wünſchen, wenn die Natur desjenigen Theiles, durch den wir leben, krank iſt, ob wir auch Alles thun könnten, was wir wünſchen, nur dasjenige nicht, wodurch wir von unſern Fehlern befreit werden, und uns Gerechtigkeit und Tugend erwerben? (pag. 445 A. Pol.) Dazu mitzuwirken, daß Alle zu ſolcher Geſundheit der Seele geführt werden, iſt Ziel und Aufgabe der Regierenden und ſie die Regierenden ſowohl, als auch alle die, welche in einem Staate leben, in dem ſolch innige Theilnahme aller Einzelnen unter einander ſtattfindet, wie zwiſchen den Gliedern des Leibes, ſo daß kein Glied leiden kann, ohne daß das andre mitleidet, in dem keine getheilte Wohlfahrt ſtattfindet, in welchem nicht die nämlichen Schickſale des Staates den Einen lebhafte Freude und den Andern lebhafte Bekümmerniß erregen*), ſind wahrhaft glücklich, weil ihnen, die ſtets auf des geſammten Staates Wohlfahrt ſehn, nie der Lohn fehlt. — Solch einen Staat in Wirklichkeit zu bilden, ob er ſchon nicht verkennt, daß er ſtets ein Ideal bleiben werde, iſt Ziel und Streben des Plato, und ſeiner Anſicht nach kann der von ihm gewünſchte Staat nur dann zur Wirklichkeit werden, wenn die Philoſophie**) in ihm zur Herrſchaft gelangt. Glaubſt Du, ſo ſagt er (Pol. V. p. 473 A. und Pol. VI. p. 499 B.), daß ein Maler, der einen menſchlichen Körper, um als Vorbild gebraucht zu werden, ſo ſchön, als nur möglich iſt, gemalt, und nun in der Natur keinen Menſchen, der dieſem Vorbilde vollkommen gleich ſähe, vorzeigen könnte, geirrt und gefehlt hätte? Iſt es möglich eine Sache grade ſo ſchön auszuführen, wie man ſie in der Idee entworfen, oder muß nicht vielmehr nach der Natur der Dinge die Ausführung immer ein wenig hinter der Wahrheit zurückbleiben? Man wird zufrieden ſein müſſen, weil es nicht gelingt, einen Staat zu bilden, der dem entworfenen Ideale vollkommen gleich wäre,

---

befriedigt, deſto unglücklicher iſt man hier und einſt dort, denn ihr Verhalten hier entſcheidet über ihr Loos im Jenſeits. (Timaeus 92. Leg. X, 904. die Seele iſt unvergänglich).

*) Pol. 465 e. V, 462. Der Geſetzgeber muß Geſetze geben in Rückſicht auf das Wohl des Staates.

**) Daß es dem Plato mit der Verſicherung, die Philoſophen müſſen in einem Staate Könige ſein, ein Ernſt geweſen ſei, wird man, ſo ſehr er ſich auch anſcheinend gegen dieſe Verſicherung ſträubt, bei der rechten Auffaſſung des Zieles, welches er der Philoſophie anweiſt, nicht bezweifeln. Dieſes ſcheinbare Sträuben im Politicus S. 297—311. hier und an andern Stellen, ſo wie die Hinweiſung darauf, daß jedes Ideal hinter der Wirklichkeit zurückbleiben müſſe, ſoll nur dazu dienen, die aufgeſtellte Behauptung um ſo ſicherer zu erweiſen (Pol. IX, 592 b. Pol. V. 472, 473.).

wenn man nur aus den jetzigen Staaten dasjenige entfernen und herausnehmen kann, was sie hindert diesem Ideale so sehr, als möglich nahe zu kommen. Je weniger man, um dieß zu erreichen, nöthig hat zu ändern, desto besser ist es (p. 473 C.). Dieß ist aber nicht möglich, bevor nicht die Philosophen in den Staaten Könige sind, oder die sogenannten jetzigen Könige und Machthaber nicht ächte und tüchtige Philosophen sind, bevor nicht beide, die Herrschermacht und die Philosophie in einer Person vereinigt sind, bevor nicht diejenigen, welche (wie es jetzt meist der Fall ist) nur die eine, oder die andre erreicht haben, ohne Nachsicht von der Herrschaft entfernt werden; ja so lange ist nach seinem Dafürhalten für die Staaten, ja nicht einmal für die ganze menschliche Gesellschaft an ein Aufhören des Elends zu denken, so lange kann niemals eine Staatsverfassung nach dem entworfenen Ideale (so weit es überhaupt geschehen kann) das Sonnenlicht schauen. Man hat den Plato wie zu seiner, so auch in unsrer und zu jeder andern Zeit oft darum verlacht und getadelt, daß er den Satz aufgestellt, es gezieme sich Einigen, sich der Philosophie zu widmen und den Staat zu beherrschen, den Uebrigen aber gezieme es, nicht selbst nach Herrschaft zu streben, sondern der Führung der Klügern zu vertrauen, aber vergißt man des Mannes eigne eben berührte Bemerkungen nicht, in welchen er sich selbst darüber ausspricht, daß sein Staat nur ein idealer sei, richtet man sein Augenmerk genauer auf die Schilderung dessen, was er unter Philosophie (welche er am Ende des fünften Buches der Philosophie ganz von der Afterweisheit der Sophistik absondert) verstehe, und wie er sich über die Gründe ausspricht, um welcher willen die Wirklichkeit und Erfahrung dieser seiner Behauptung durchweg widerspreche, beachtet man das, was er der Philosophie selbst vorschreibt, damit sie die ihr gestellte Aufgabe löse, so wird man alle diese ihm gemachten Vorwürfe zum großen Theil für unbegründet halten und ihm beistimmen müssen, wenn er erklärt, daß die wahre und rechte Philosophie allein, die Verhältnisse der Menschen ordnen und regeln müsse. Sie, die Philosophie, ist ihm ihrem Wesen nach nichts Anderes, als ein Streben nach Wahrheit, nach voller und rechter Erkenntniß des Ewigen und Unwandelbaren (Pol. IV. p. 483). Ihre Aufgabe ist, Männer zu bilden, die tauglich und geschickt sind, die Gesetze (über Musenkunde und Gymnastik) des Staates zu bewahren, und dazu sind die eben schlechterdings untauglich, die aller Erkenntniß des wirklich Unabhängigen und Unveränderlichen beraubt, kein deutliches Vorbild in der Seele haben, die nicht, wie die Maler auf die Wahrheit hinschauen, und nachdem sie hierauf Alles bezogen und so genau wie möglich ihre Auf-

merkſamkeit darauf gerichtet haben, nach dieſem Urbilde die Geſetze über das Schöne, Gute und Gerechte für das gegenwärtige Leben entwerfen und die ſchon gegebenen (Geſetze) nicht auf das ſorgfältigſte bewahren können (Pol. VI. p. 484.). Dieſe Vollendung zu erreichen, ſind nur die eigentlichen philoſophiſchen Naturen geſchickt, d. h. die, welche eine reine Liebe zur Wahrheit und zum Wiſſen haben, welche die Vergnügungen des Körpers gering achten, die nicht geldgierig, die einer Niederträchtigkeit nicht fähig und allem Kleinſinn fremd ſind, weil ſie ihren großen, edlen Geiſt ſtets auf die Betrachtung aller Weſen und Zeiten richten, und eben darum das menſchliche Leben an ſich nicht für ein großes Gut achten und den Tod nicht fürchten. Wenn nun, ſo fährt er fort, das gewöhnliche Leben dieſer Behauptung widerſtreitet, und man nirgends den Philoſophen die Leitung des Staates anvertraut, ſo trägt daran einmal die unverſtändige Menge Schuld, die den Werth der Philoſophie nicht erkennt, und dann der Umſtand, daß die Philoſophie jetzt von Denen, die ſie treiben, degenerirt iſt, eher alles Andere, als wahre Philoſophie. Erſteres weiſt er treffend in einem Gleichniß nach (Pol. VI, p. 488, B. sqq.), (cfr. Politicus p. 298.). Stelle Dir, ſo beginnt er, ſtelle Dir einen Schiffsherrn vor über viele Schiffe, oder auch nur über eins, der zwar an Größe und Stärke alle Uebrigen im Schiffe überragt, aber übrigens etwas taub und kurzſichtig iſt und von der Schiffskunde wenig verſteht. Die Schiffsleute ſtreiten mit einander über die Führung des Schiffs, da Jeder glaubt, ihm gebühre es, das Steuer zu lenken, obgleich er die Kunſt niemals erlernt hat. Ja was noch mehr iſt, ſie halten es nicht einmal für eine Kunſt, die erſt erlernt werden muß, und machen Miene, Denjenigen niederzuſtoßen, der das Gegentheil behauptet. Sie drängen ſich unaufhörlich um den Schiffsherrn und ſuchen ihn durch Bitten und durch alle mögliche Mittel dahin zu bewegen, daß er ihnen das Ruder überlaſſe, und wenn es ihnen nicht gelingt, ihn zu überreden und Andere es beſſer verſtehen, ſo tödten ſie wohl gar dieſe, oder ſtoßen ſie aus dem Schiffe hinaus, und nachdem ſie den ehrlichen Schiffsherrn mit Mandragoras oder anderm Wein betäubt haben, reißen ſie die Herrſchaft an ſich, gebrauchen des Vorrathes, und nur auf Zechen und Schmaußen bedacht, ſchiffen ſie dahin, wie man es von ſolchen Leuten erwarten kann. Weiter, wer ihnen behülflich ſein kann, durch Ueberredung, oder durch Gewalt die Herrſchaft dem Eigenthümer des Schiffes zu entreißen, der wird von ihnen gelobt und ein des Seeweſens kundiger und erfahrener Schiffer und Steuermann genannt, und wer das nicht

thut, den verhöhnen ſie, als einen unbrauchbaren Menſchen. Sie haben von der Beſchaffenheit des Steuermanns und von ſeinen Kenntniſſen keinen Begriff, begreifen nicht, daß es ihm allein gebühre, mit, oder ohne Zuſtimmung der einzelnen Mitſchiffenden das Schiff zu führen; denn ſie halten es an ſich nicht für möglich, daß Einer die Steuermannskunde beſitzen und zugleich auch die erworbene Kunſt anwenden könne. Da es in dem Schiffe ſo ausſieht, wie meinſt Du, wird man über den wahren Piloten urtheilen? Ich meine, man dürfe ſich nicht wundern, wenn er für einen Schwätzer und unnützen Menſchen gehalten würde, der über dem Himmel die Erde vergeſſen habe. Die große Menge trägt alſo, das iſt der Schluß aus Allem, die Schuld (489 C.), daß die Philoſophie dem Staate keinen Nutzen gewährt, denn es ziemt ſich nicht, daß die Philoſophen an den Thüren der Reichen umhergehen und um die Herrſchaft betteln, vielmehr müſſen die, die der Leitung bedürfen, bittend an den ſich wenden, der ſie zu geben vermag. Die größten und heftigſten Angriffe und Verleumdungen (das iſt der zweite Grund ihres Verfalls) ziehen aber die der Philoſophie zu, die ſich für Philoſophen ausgeben und es doch nicht ſind, die ſind es, welche gemeint werden, wenn man behauptet (Pol. VI. 489 C.), die meiſten unter den Philoſophen ſeien ſehr ſchlechte Menſchen, und die beſten unter ihnen ohne Nutzen. Scharf und beißend geißelt Sokrates den Verfall der Philoſophie, wie er durch die Sophiſ[illegible] herbeigeführt worden war, er giebt aber auch eine Menge von Milderungsgründen hiefür an, und weiſt nach, daß es gar nicht anders habe kommen können. Unter dieſen Urſachen des Verfalls der Philoſophie ſteht ihm (Pol. VI, 491 B.) die Entartung der menſchlichen Natur oben an. Es giebt der philoſophiſchen Naturen, die ein natürliches Verlangen haben, nach dem Unabhängigen zu ſtreben, und durch Einſicht und Wahrheit zum wahrhaftigen Leben zu gelangen, nur wenige. Wenn auch bisweilen die einzelnen Eigenſchaften, die zu ſolcher wahrer Ausbildung der Philoſophie in einem Menſchen erforderlich ſind, in ihm vorhanden ſind, ſo tragen ſie doch eben eine jede für ſich, oft dazu bei, daß die ganze Natur (als Ganzes) verderbt werde, wenn das nöthige Ebenmaaß nicht innegehalten und die Harmonie nicht bewahrt wird. Hiezu komme noch die Irritation durch äußere Dinge, durch Güter, Schönheit, Reichthum, körperliche Kräfte u. ſ. w. (p. 492.). Und wie nun gerade die beſten Gewächſe, wenn ihnen der rechte Boden und die rechte Nahrung nicht zu Theil wird, am mehrſten entarten, ſo auch die edelſten und mit den beſten Kräften verſehenen Menſchennaturen, wenn ihnen nicht die rechte Bildung zu

Theil wird. Zu dieſer Verſchlimmerung, der mit den beſten Anlagen verſehenen, aber durch Erziehung verdorbenen Menſchennaturen, die gerade den größten Frevel und die vollendetſte Bosheit ausüben, wirkt nicht ſowohl die Sophiſtik, die, wenn ſie allein ſtände, nichts vermögen würde, ſondern vor Allem das öffentliche und bürgerliche Leben (Pol. VI. p. 492.). Das iſt eben ein dritter Grund des Verfalls der Philoſophie. Wenn in Volksverſammlungen, oder auf den Gerichts- und Schauplätzen, oder ſonſt bei öffentlichem Zuſammentreffen, die zahlreich bei einander ſitzende Menge mit lautem Getöſe und übermäßigem Ungeſtüm bald Beifall zuruft, bald ausziſcht, ſo daß der ganze Verſammlungsplatz zweifach davon wiedertönt, welche Faſſung wird dann ein Jüngling bei ſolchem Getöſe bewahren? oder welche Macht der häuslichen Erziehung wird ihm die hinreichende Stärke gewähren, dem heranwogenden Strome des Lobes und des Tadels zu widerſtehen, ſo daß er von der Fluth deſſelben nicht mit fortgerafft würde? und allmählig auch ſo über das Schöne und Häßliche urtheilen lernte, und dieſen Schreienden nicht in allen Stücken ähnlich würde? Auf dieſe Weiſe verdirbt das Volk ſelbſt, der gefährlichſte aller Sophiſten, alle edlen Naturen (492.), und die Menge der Erzieher und Sophiſten, aus denen es beſteht, erzwingt, wenn ihre Worte noch nicht den erwünſchten Erfolg haben, durch ihre Handlungen mit Gewalt gleichſam die Verderbniß, denn ſie ſtraft die Widerſtrebenden durch Verluſt der Ehre, des Vermögens und des Lebens. Fürwahr, da iſt ſehr ſchwer zu widerſtehen, und wer bei der Bildung von ſolchen Lehrmeiſtern noch für die Tugend bewahrt und erhalten wird, und dasjenige wird, was er wirklich werden ſoll, der iſt ſicher nur durch göttliche Fügung (VI, 493.) bewahrt worden. Die Anſpielungen und Hindeutungen auf die öffentlichen Zuſtände zu Plato's Zeiten, die Empfehlung ſeiner eignen und der Anſichten des Sokrates, gegenüber dieſen verderbten Zuſtänden des öffentlichen Lebens liegen ſo offen in dem eben Geſagten zu Tage, daß ſie von Jedem geſehen werden. Nicht minder klar iſt es aber auch, daß die ſogenannte Volksweisheit und Volksmoral, wie ſie ſich in dem bürgerlichen und öffentlichen Leben manifeſtirt, zu allen Zeiten, alſo auch in unſrer Zeit, einen unberechenbaren Einfluß, ja faſt einen Zwang an dem Einzelnen ausübt, und daß alle Verſuche und Beſtrebungen, den Geiſt einer Zeit vom Schlechtern zum Beſſern umzugeſtalten, ihren Ausgangspunkt wie ihr Ziel in dem wohlberechneten Plane, auf die öffentliche Moral beſſernd einzuwirken, haben müſſen, ſo wie in der ſtets feſtgehaltenen Anſicht, daß die Moral durchweg, alſo

auch die Volksmoral, ohne die Basis des Glaubens ein Unding sei. — Wiewohl Plato in dem Vorhergehenden die Sophistik gewisser Maaßen entschuldigt, und wenigstens behauptet, daß sie nicht die alleinige und größte Schuld an der beklagenswerthen Verderbniß des Volks trage, so spricht er sie doch nicht von aller Schuld frei, sondern klagt sie hart und schwer an, daß sie die Degeneration der Philosophie herbeigeführt, und daß sie ihr die dem Leben Segen schaffende Kraft entzogen habe. Sie nämlich, die Sophistik, arbeitet dem Volk nicht entgegen, sie dient ihm nur, sie verbreitet keine andern Meinungen und Grundsätze als die, welche der große Haufe in seinen Versammlungen äußert, sie sucht das Volk meist nur auszubeuten. Ihr Gebahren ist gerade so, als wenn Einer sich mit den Neigungen und Begierden eines irgendwo gefütterten, großen, starken Thieres bekannt machte, und ausforschte, wie man sich demselben am sichersten nähern könne, durch welche Mittel man bei ihm den größten Grad des Ungestüms und der Sanftmuth erregen könne, welche Laute es jedes Mal bei besondern Gelegenheiten hervorzutönen pflege, und durch welcherlei fremde Töne es besänftigt, oder zur Wildheit erregt werde; dann, nachdem er dieß Alles durch Jahre lang fortgesetzte Beobachtung erlernt hätte, diese gesammte Kenntniß mit dem Namen Weisheit benennte, sie in wissenschaftliche Form brächte und hierauf mitzutheilen anfinge, obgleich er sich keinen geläuterten Begriff von dem Häßlichen und Schönen, von dem Bösen und Guten in diesen Urtheilen und Wünschen verschafft hätte, sondern allein seine Benennungen nur nach den Neigungen des großen Thieres auswählte (493. C. sqq.), dasjenige gut nennte, was diesem angenehm, und bös, was ihm zuwider wäre, und sonst weiter keine Rücksichten beobachtete, als daß er Alles gut und schön hieße, was auf Befriedigung eines Bedürfnisses abzweckte, weil er den Unterschied zwischen dem, was an sich selbst gut ist, und was nur zur Befriedigung eines Bedürfnisses dient, weder selbst erfaßt hat, noch einem Andern mitzutheilen vermag. Beim Zeus, so ruft er aus, das wäre ein wunderlicher Lehrmeister! So sind aber alle die beschaffen, welche die Geschicklichkeit, die Leidenschaften und das Vergnügen des großen Haufens in den Volksversammlungen zu erregen (vermittelst der Malerei, der Musen- oder Staats-Kunst), für Weisheit halten. Wer auf solche Weise um die Volksgunst buhlt und die Menge über seine Gedichte, seine Kunstwerke, oder Staatsdienste zum Schiedsrichter macht, der wird nicht bloß durch die Nothwendigkeit, sondern durch die diomedische Nothwendigkeit, wie es im Sprüchwort heißt, gezwungen, Alles so abzufassen, daß es der

Menge gefällt. Daher der Verfall der Philoſophie. Denn haſt Du irgend je Einen aus der Menge andre, als lächerliche Gründe anführen hören, warum jenes, das ihm gefällt, wirklich gut und ſchön genannt zu werden verdiene? Bei ſo bewandten Umſtänden, bemerkt er p. 494. vom Neuen, iſt es alſo ſehr ſchwierig, daß eine von Natur wirklich philoſophiſche Natur nicht verderbe. Dazu kommt noch, daß, wer durch Anlagen und Vorzüge ſeiner Natur hervorragt, von ſeinen Verwandten meiſt gemißbraucht wird; man überhäuft ihn frühzeitig mit Bitten und Ehrenbezeigungen, um ſeinen künftigen Einfluß im Voraus zu erſchmeicheln. Weil nun auf ſolche Weiſe die philoſophiſchen Naturen, die eigentlich für die Philoſophie geboren ſind, ſie wüſte und unangebaut liegen laſſen, ſo wird ſie eine Waiſe, ihrer Stütze beraubt, die Beute der Unwürdigen, die ſie verunſtalten und ihr überall Nachrede zuziehen. Man findet den Platz, der ſchönen Namen und glänzendes Anſehn verheißt, wüſte und leer, und nichtige Menſchen, Verbrechern ähnlich, die aus ihren Kerkern entſprungen in ein Heiligthum flüchten, bemächtigen ſich ihrer. Denn obgleich der Philoſophie ein ſo trauriges Schickſal wiederfahren, behält ſie doch, im Vergleich mit den übrigen Künſten, ein glänzendes Anſehen. Dieſer Schimmer verblendet Viele, nach ihrem Beſitz zu ſtreben, obgleich ihre Seele durch niedrige Anlagen entnervt und gelähmt iſt. Dieſe Art Philoſophen gleichen einem kahlköpfigen, kleingewachſenen Sclaven, der, wenn er ſich durch Schmiedearbeit Geld erworben, unmittelbar, nachdem er ſich aus ſeinen Feſſeln gelöſt, in der Badeſtube von ſeinem Schmutze gereinigt, ein köſtliches Gewand anthut, um als ſtattlicher Bräutigam die Tochter ſeines verarmten und hülfloſen Herrn zu heirathen. Auf dieſe Weiſe kommen nur Baſtarde, d. h. Sophismen und Meinungen zum Vorſchein. Weil nun die Verhältniſſe jetzt allenthalben von der Art ſind, weil kein Staat eine der Philoſophie würdige und angemeſſene Verfaſſung hat, ſo ziehen ſich die Philoſophen von dem öffentlichen Leben zurück und ſind zufrieden, wenn ſie ſelbſt ihr Leben hienieden rein von Ungerechtigkeit und frevelnden Handlungen dahin leben, und dereinſt durch frohe Hoffnungen und durch frohes Bewußtſein erheitert abſcheiden können. Man hat dieſe Aeußerung dem Plato oft ſehr übel genommen und um derſelben willen den Stab über ihm gebrochen, und ihn eines gemeinen Egoismus angeklagt. Wunderbar, denn wenn nicht die ganze Politie in ihrer Anlage und in ihrem Ziele, ſo hätte doch wenigſtens das unmittelbar darauf Folgende, von der Unſtatthaftigkeit ſolches Vorwurfes überzeugen müſſen, wenn es heißt: wird ihnen das in

Wirklichkeit zu Theil, ſo haben ſie allerdings nicht wenig erreicht, aber nicht das Höchſte, was ſie vermocht hätten, ſobald ſie eine angemeſſene Staatsform gefunden hätten, denn in dieſer würden ſie ſich nicht nur ſelbſt noch mehr vervollkommnen, ſondern auch für das Ganze und für die Einzelnen mehr wohlthätige Beglücker haben werden können. Man vergleiche nur Pol. VI, 501, wo den Philoſophen zur Pflicht gemacht wird, nicht bloß auf ſich zu ſehen, und die p. 497 ſtehende Bemerkung, daß die Vortrefflichkeit und Heilſamkeit der Philoſophie ſich dann erſt offenbaren könne, wenn ſie einen wirklich guten, ihr angemeſſen eingerichteten Staat gefunden haben werde (497 A.). Um die Philoſophie nun aus dieſer ihrer Entartung und Verderbniß zu erlöſen, ihr ihren Glanz und ihre Kraft wieder zu geben, macht Sokrates den Vorſchlag, man ſolle ſie auf ganz neue Art lehren und ſich ihr widmen. Man darf nach ſeiner Anſicht nicht wie bisher die Jünglinge ſchon in ihrem zarten Alter zur Philoſophie hinzulaſſen, ſondern erſt, wenn ihr Geiſt eine größere Reife erlangt hat; im Mannesalter dann muß ſich der Mann dem Staate und der Realiſirung deſſen widmen, wozu ihn die philoſophiſche Bildung fähig macht, und dann, wenn ihm die körperliche Stärke ermattet und er nicht mehr an den Geſchäften des Staates Theil nehmen kann, mag er in den Gefilden der Philoſophie luſtwandeln dürfen, und kein anderes Geſchäft mehr treiben (es ſei denn höchſtens als Nebengeſchäft), wenn er hier ein glückliches Leben führen und nach dem Tode ein ſolches Schickſal erwerben will, das ſeines gegenwärtigen Lebens würdig iſt. Das Streben der Philoſophen muß darauf gerichtet ſein, „Alle auf das zukünftige Leben vorzubereiten, wo ſie vielleicht auf ähnliche Unterſuchungen gerathen werden;“ die Zeit des gegenwärtigen Lebens erſcheint für nichts, wenn wir ſie mit der ganzen Zeitfülle betrachten (p. 498 E.). Dabei iſt Plato noch immer mild in ſeinem Urtheil, und verſichert, man dürfe ſich weder wundern, noch es der Menge übel nehmen, wenn ſie ein Vorurtheil gegen die Philoſophie habe, man ſieht es ihm an, er will gewinnen und belehren. Er behauptet, man müſſe ſich alle Mühe geben, die Menge aufzuklären, (p. 499 E.), ihr den wahren Begriff der Philoſophie zu entwickeln, denn, wenn man ruhig mit der Menge rede, ſo zürne ſie einem nicht, an dem Haß und an der Verachtung, welche die Philoſophie trifft, ſind vielmehr die Philoſophen ſelbſt Schuld, welche die Menge mit ungeziemenden Spöttereien und Schmähungen necken. Solch ein unwürdiges Verfahren, ſolch ein muthwilliges Necken der Menge iſt dem wahren Philoſophen aber rein unmöglich, weil es ihm eines Theils an

Muſe gebricht, auf die Verhandlungen der Menſchen herabzublicken, und durch Streitigkeiten mit ihnen ſein Herz mit Haß und Bitterkeit zu erfüllen, und weil er andererſeits im ſteten Anſchauen der ewigen in ununterbrochener Harmonie unter ſich verbundener Dinge, genug damit zu thun hat, dieſe unabänderliche Ordnung in ſeiner eignen Seele ſo viel wie möglich nachzuahmen. Er wird, weil er mit dem Göttlichen und Harmoniſchen im ſteten Umgang lebt, ſelbſt ein göttlicher Mann voll innerer Harmonie, ſo weit es nämlich für einen Menſchen möglich iſt; denn ganz über allen Tadel kann auch er freilich ſich nicht erheben. Er, den die Umſtände nöthigen, nicht auf ſeine eigne Bildung bloß Fleiß zu verwenden, ſondern auch dafür zu ſorgen, daß die Sitten der einzelnen Bürger ſowohl, als auch des geſammten Staates mit dem Vorbild übereinſtimmen, das er durch Anſchauung des Weſentlichen erkennt, wird ein rechter Anführer zur Mäßigkeit, Gerechtigkeit und überhaupt zu jeder bürgerlichen Tugend ſein (p. 501 A.). Er, und Alle, die ihm gleichen, werden wie der Maler (bezieht ſich auf das oben angeführte Bild) damit den Anfang machen, die Tafel vorerſt zu reinigen, ſie werden nicht eher die Bildung des Einzelnen beginnen, als bis ſie das Vorhandene gereinigt, dann aber ſchauen ſie während ihrer Arbeit bald auf das urſprünglich Gerechte, Schöne und Mäßige, und auf alle die übrigen verwandten Tugenden, bald auf jenes Abbild, das ſie im Menſchen darſtellen wollen, und durch die geſchickte Miſchung der verſchiedenen Pflichten und Beſchäftigungen werden ſie ein Muſter von Menſchenwürde hervorbringen, das nach Homer mit Recht ein Abdruck göttlicher Vollkommenheit heißt, ſie werden bald Einiges auslöſchend, bald wieder etwas hineinziehend, nicht eher ruhen, als bis ſie die Sittlichkeit des Menſchen ſo viel als möglich zu dem Grade der Vollkommenheit gebracht haben, daß ſie des göttlichen Beifalls würdig iſt. Das iſt die große, erhabene Aufgabe der Herrſcher eines Staates, der wahren Philoſophen (p. 501 C.), ja Plato verſichert, daß an ein Aufhören der Uebel nicht eher zu denken ſei, bevor nicht ſolch eine Herrſchaft irgend einmal eine Wahrheit werde, und ſpricht auf eine rührende Weiſe die Hoffnung auf die Erfüllung ſeiner Sehnſucht aus. Plato ſtellt aber nicht nur die Aufgabe und das Ziel der Philoſophie klar hin, ſondern er giebt auch die Mittel an, durch welche die Philoſophen in den Stand geſetzt werden, dieſe Aufgabe zu löſen und dieſes Ziel zu erreichen. Das iſt einmal ihre unerſchütterliche Sinnesart, ihr Muth, den ſie weder in Mühſeligkeiten, noch in Gefahren, noch überhaupt bei irgend einem Wechſel der Schickung verläugnen, und dann vor Allem die Kenntniß

von dem erhabenſten Vorbild; dieſe Erkenntniß, ſie gilt ihm als das Höchſte und Nothwendigſte von Allem, ſie ſteht noch über der Gerechtigkeit und über allen andern Tugenden, und iſt für den Hüter ein unerläßliches Erforderniß. Das Gut nicht kennen, nach welchem jede Seele trachtet, um deß willen ſie Alles thut, die Beſchaffenheit deſſelben nur ahnen, ohne eine ſichre und befriedigende Ueberzeugung von dem, was es iſt, ſich zu verſchaffen, und über daſſelbe in Unwiſſenheit zu leben, dürfen wir denen nicht geſtatten, die wir als die Beſten im Staate anerkannten und deren Obhut wir Alles anvertrauen wollten. Dieſes Hindurchdringen bis zu der eigentlich dialektiſchen, philoſophiſchen Erkenntniß des abſoluten, höchſten Gutes hält er für ſo nothwendig, daß er meint, ſelbſt der Beſitz des Schönen und Gerechten ſei für einen Hüter, wenn überhaupt nicht an ſich unmöglich (man kann das Gerechte und Gute nicht erkennen, ſo lange man nicht weiß, in wiefern Beides gut iſt), doch ſo lange ohne allen Nutzen, ſo lange er nicht weiß, in wiefern Beides gut iſt (Pol. VII, 534 C.). Die Behauptung erläutert er durch die bekannte Vergleichung des Menſchen und ſeiner Vorſtellungen, mit den in einer unterirdiſchen Höhle Angeſchmiedeten, die nur die Schattenbilder der Dinge, nicht aber ihre wirkliche Beſchaffenheit zu erkennen vermögen, ſo lange ſie nicht von ihren Feſſeln befreit ſind (Pol. VII. vom Anfang herein 514 sqq.*). Die Erkenntniß und lebendige Ahnung des ewig und einzig Guten gehört alſo nach Plato zur rechten Ausbildung und zum wahren Glücke der Menſchennatur; je mehr in einem Staate Bürger leben, welche ſich zu dieſer Erkenntniß emporgeſchwungen haben, und jemehr und unbeſchränkter dieſe zur Herrſchaft gelangen, und Einfluß auf die Geſtaltung des Staates gewinnen, deſto beſſer eingerichtet iſt der Staat. Daß dieſes Ergreifen und Feſthalten des Ewigen, des höchſten Gutes dem Plato durchweg Zielpunkt der Philoſophie geweſen, daß nach ſeiner Anſicht ohne dieſe Anerkennung des Ewigen, ohne den Glauben an daſſelbe für den Menſchen weder volle Bildung, noch volles Glück möglich ſei, das wird man nie und nimmer in Abrede ſtellen können, ſo ſehr man es auch zugeſtehen muß, daß die Dialektik, die er als Mittel zu ſolchem Ziele zu gelangen empfiehlt, nie

*) Dieſe Stelle, in welcher Plato den Zuſtand der Seele, ihr Gebundenſein ans Irdiſche eines Theils, und dann andern Theils die Verwickelungen und Widerſprüche nachweiſt, in welche eine von dieſen Kerkerbanden befreite Seele fort und fort mit andern noch im Kerker befindlichen gerathen müſſe, iſt ſo bekannt und auf ſie iſt ſo vielfach hingewieſen, daß es wohl nicht nöthig iſt, ſie in ihrem ganzen Zuſammenhange wiederzugeben (Pol. VII. S. 514—520.).

im Stande ſei, ſo ganz und ſo vollkommen zu demſelben zu führen, als es der einfache Glaube an die chriſtliche Offenbarung thut, bei Allen, die ſie aufnehmen. Die ſichtbare Welt gleicht nach Plato und Sokrates dem unterirdiſchen Kerker, die Sonne dem Licht des Feuers, die Erhebung der Seele in die Verſtandeswelt dem Hinaufgehen aus der Höhle, dem Schauen der oberen Dinge. In der Verſtandeswelt iſt das Urbild des Guten und Erhabenſten, das aber nur durch Anſtrengung erkannt wird, doch hat man es erkannt, ſo iſt man zu urtheilen genöthigt, daß es überall der Urquell alles Schönen und Guten ſei, in der Sinnenwelt das Licht und den Stern, von dem es ausſtrömt, erzeugt habe, in der geiſtigen Welt aber ſelbſt herrſche und Wahrheit und Einſicht austheile, und daß jeder das Urbild erkennen müſſe, der in der Verwaltung ſeiner eignen Geſchäfte und des Staates vernünftig handeln will*). Dieſe

*) Nachdem Plato (Pol. VI, 506.) bemerkt hatte, daß das kein guter Wächter des Staates ſein könne, der nicht wiſſe, worin das höchſte Gut für den Menſchen beſtehe, ſondern nur eine ſchwankende Meinung darüber habe, und daß kein ſolcher Wächter das Gute wahrhaft beſitzen könne, ſchickt ſich Sokrates an, dieſes genauer zu beſtimmen. Er ſchickt die Bemerkung voraus, daß das ſehr ſchwer ſei, und daß es ihm kaum gelingen werde, das Gute an ſich klar aufzudecken. Dennoch macht er den Verſuch. Er bedient ſich eines Vergleiches. Er ſagt, wie zum Sehen eigentlich Dreierlei gehört, das Auge, die ſichtbaren Gegenſtände (Licht) und das Geſicht, aber alles Dreies ſeinen Urſprung und ſein Leben von der Sonne hat, ſo auch in der geiſtigen Welt, die Erkenntniß. Wie nun die Sonne zwar nicht das Geſicht iſt (508 B.), aber doch der Urheber deſſelben, und vermittelſt deſſelben geſehen wird, ſo iſts auch in der geiſtigen Welt. Dieſes Erzeugniß des an ſich Guten (die Sonne nämlich) verhält ſich zu den Dingen in der ſichtbaren Welt und zu der Erkenntniß derſelben grade ſo, wie das an ſich Gute zur geiſtigen Welt. Gleich wie das Auge nicht ſieht, wenn man es auf Dinge richtet, auf deren Farben das Tageslicht nicht fällt, und gleichſam blind und blöde erſcheint, als wäre keine Sehkraft in ihm, ſondern nur ſieht, wenn es ſich auf vom Sonnenlichte beſchienene Gegenſtände richtet, ſo denkt, erkennt die Seele auch dann erſt und ſcheint erſt dann Vernunft zu haben, wenn ſie ſich auf das heftet, was von der Wahrheit und dem Seienden beſchienen wird, wenn ſie aber auf das mit der Finſterniß Vermiſchte ſich heftet, auf das Entſtehende und Vergehende, ſo meint ſie und iſt blödſinnig, wechſelt beſtändig ihre Meinungen und ſcheint keine Vernunft zu haben. Als dieſes nun, was die Wahrheit dem Erkanntwerdenden mittheilt, und dem Erkennenden das Vermögen verleiht, nimm den Begriff des Guten an, als Urſache der Wiſſenſchaft und der Wahrheit, inſofern ſie erkannt wird, es denkend, aber ſo ſchön auch Beide, Erkenntniß und Wahrheit ſind, wirſt Du doch wohl thun, es für etwas Anderes und noch für ſchöner als dieſe zu halten: Wiſſenſchaft und Wahrheit iſt, wie dort das Licht und Geſicht zwar für ſonnenartig zu achten richtig, für Sonne aber zu halten, nicht recht iſt, ſo auch hier dieſe bei-

ſittliche Bildung und Vollendung des Individuum, dieſes Hindurchdringen der Seele mit ihrer Erkenntniß bis zum ewigen-Urbild, die Nachbildung deſſelben und Annäherung an daſſelbe iſt der große Angelpunkt, um den ſich Alles bei Plato bewegt. Es iſt aber dieſes Erkennen und Wiſſen deſſen, was für den Menſchengeiſt das Höchſte iſt, nicht etwas Fremdartiges, das erſt in den Menſchen gleichſam hineingetragen werden müßte, ſondern es kommt Alles darauf an, daß man der Seele, wenn ſie eine falſche Richtung hat, und nicht dahin blickt, wohin ſie blicken ſollte, eine beſſere Richtung giebt. Das Erkennen der Seele iſt ein bloßes Erinnern. Die Kraft zum Sehen kann man nicht mittheilen, während alle andern Tugenden der Seele mit den Fertigkeiten und Vollkommenheiten des Körpers Aehnlichkeit zu haben ſcheinen (darin nämlich, daß es keine urſprünglichen, ſondern durch Uebung erlernte Fertigkeiten ſind), ſcheint das Denkvermögen an ſich etwas viel Göttlicheres zu haben, weil es ſeine Kraft nie verliert, ſondern nur durch die verſchiedene Anwendung bald nützlich, bald unnütz und ſchädlich wird (Pol. VII, 519 a.). Wie ſcharf ſieht doch die kleine Seele des ſogenannt guten Böſewichtes, wie ſchnell durchſchaut ſie Alles, wohin ſie blickt. Denn ſchwach iſt ihr Geſicht nicht, aber nur gezwungen der Bosheit zu dienen, ſo daß ſie um ſo mehr Böſes anſtiftet, je ſchärfer ſie ſieht. Man muß alſo darnach trachten, einer Natur mit ſtarker Denkkraft gleich von Kindheit an die Neigungen auszurotten, die ihr wie ein ſtarkes Bleigewicht anhängen und ihren Blick auf die Erde hinziehen, denn nur dann, wenn ſie von jenen Neigungen befreit und ihr Blick auf die Wahrheit hingelenkt wird, erkennt ſie die Wahrheit und zwar eben ſo ſchnell, als die Gegenſtände, worauf ſie jetzt ihre Aufmerkſamkeit richtet. — Gewiß nicht bloß dem Umſtande, daß in der Politia die Unterredung ihren Ausgangspunkt von der Behauptung genommen, daß dem Ungerechten ein

---

den zwar für gutartig zu halten richtig, für das Gute aber das Eine, oder Andre zu halten, nicht richtig, ſondern das Weſen des Guten iſt noch höher zu ſchätzen. Das giebt eine unbeſchreibliche Schönheit, wenn das Gute Wiſſenſchaft und Wahrheit verleiht, ſie ſelbſt aber noch an Schönheit übertrifft; denn Luſt ſagſt Du doch gewiß nicht, daß es ſei. Noch mehr. Wie die Sonne dem Sichtbaren nicht nur Licht, ſondern auch Entſtehung, das Wachsthum und die Ernährung verleiht, ohne daß ſie ſelbſt Entſtehung iſt, ſo hat auch das Erkanntwerden ſein Erkanntwerden nicht bloß von dem Guten, ſondern auch ſein Sein, ohne daß doch das Gute das Sein iſt, ſondern auch über das Sein an Kraft und Würde hinausragt. Man vergleiche hiemit die Stellen im Timäus 306. Legg. 10, 904. ſo wie Politia II, 379 C. 380 C., wo von Gott geſagt wird, daß er nur des Guten, nie des Böſen Urheber ſei.

beſſeres Loos zu Theil werde, als dem Gerechten, ſondern ſicher dem ganzen Geiſte der platoniſchen Philoſophie, einer gewiſſen innern Nothwendigkeit, verdanken wir den Nachweis, daß eine ſo gebildete Seele eine wahrhaft glückliche ſein müſſe, an welchen ſich dann die immer wiederkehrende Mahnung knüpft, daß die Staatenbeherrſcher ſolche Seelen zu bilden ſuchen müſſen, wenn ſie das wahre Glück ihrer Untergebenen fördern wollen. Daß dem ſo ſei, daß nämlich allein eine ſo gebildete Seele wahrhaft glücklich ſei, ſucht Plato der Sophiſtik gegenüber auf treffende Weiſe darzuthun. Er ſagt: eine Sache erkennen und richtig beurtheilen kann nur der, dem die Erfahrung zu Gebote ſteht. Nun hat aber der Philoſoph ſicher das Glück, welches die Güter und die Ehre der Welt gewähren, auch erfahren, wenn er nun aber dennoch das Vergnügen, welches aus der Wiſſenſchaft kommt, für größer hält, ſo müſſen wir ihm glauben, da ja auf der andern Seite die, welche das Glück durch Güter der Erde beſitzen, das Glück, welches die Wiſſenſchaft gewährt, nicht gekoſtet haben und alſo auch nicht darüber urtheilen können. Ferner, das iſt ein zweiter Beweisgrund, gehört ja zum Urtheilen Vernunft, und die können nun wieder nur die durch Philoſophie wahrhaft dialektiſch Gebildeten recht gebrauchen, alſo iſt man wieder in dem Fall, ihnen Glauben ſchenken zu müſſen (Pol. 582 D.). Dazu kommt drittens noch, daß ſich dieß auch unverkennbar aus der Natur der Sache ſelbſt ergiebt. Es gewährt nämlich Vergnügen, ſeine Bedürfniſſe durch ſolche Dinge zu befriedigen, welche der Natur angemeſſen ſind, alſo muß der, der ſeine Bedürfniſſe durch wahrhaft weſentliche Güter befriedigt, nothwendig einer wahren und weſentlichen Freude theilhaftig werden, derjenige hingegen, der minder weſentliche Dinge empfängt, wird keine ſo wahre und ſichre Freude empfinden können (Pol. IX, 585.). Weil nun die Arten der Dinge alle, welche die Pflege des Körpers angehen, weniger Wahrheit und Weſentlichkeit haben, die Dinge aber, welche ſich auf die Seele beziehen, und dieſe ſelbſt mehr Weſentlichkeit als der Körper hat, ſo befriedigt die Seele ihre Bedürfniſſe viel vollkommner, als der Körper, weil ſie nicht nur an ſich mehr Weſentlichkeit hat, ſondern ihre Mangelhaftigkeit auch vor Allem durch ſolche Dinge ergänzt, denen man die Weſentlichkeit im vorzüglicheren Sinne zueignen darf (586 A. sqq.). Diejenigen, welche der Weisheit und Tugend unkundig in beſtändigen Schmäußen und Ergötzlichkeiten leben, irren ihr ganzes Leben hindurch in dem Raume (bezieht ſich auf den im Anfang des VII. Buches der Politia ausgeführten Vergleich vom Kerker, in welchem die Seele ſchmachtet), der die Tiefe von der Mitte trennt, bald auf und bald unterwärts,

und über dieſen hinaus haben ſie nie zu der wahren Höhe hinaufgeſchaut und ſich erhoben, ſie haben durch weltliche Güter nie ihre Bedürfniſſe wahrhaft befriedigen können und auch daher nie ein dauerndes und reines Vergnügen gekoſtet; nach der Art der Thiere niederwärts ſchauend und auf ihre Tiſche gebückt, ſtreben ſie nur ihren Hunger und ihre Zeugungskraft zu ſtillen, und voll Habſucht, und doch nie geſättigt, ſchlagen ſie ſich mit den Ferſen und ſtoßen ſich unter einander mit eiſernen Hörnern und Hufen, und morden ſich unter einander, weil ſie verabſäumen, die Bedürfniſſe ihres weſentlichen Theiles (der Seele) durch weſentliche Güter zu befriedigen. Darum ſind die Vergnügungen, die ihnen zu Theil werden, ſtets mit Traurigkeit gemiſcht, nur Schatten- und Scheinbilder des wahren Vergnügens, die nur durch ihre gegenſeitige Stellung von einander abſtechen. Und doch wirkt der Schein ſo mächtig auf die Unvernünftigen und flößt ihnen eine ſo heftige Begierde ein, daß ſie um den Beſitz dieſer Güter und Vergnügungen mit einander kämpfen, wie einſt die Hellenen mit den Trojanern um ein Schattenbild der Helena nach Heſiochus gekämpft haben ſollen, weil ſie die wahre nicht kannten. Eben ſo iſt es auch mit den Vergnügungen des leidenſchaftlichen Theiles der Seele, ſie ſind ebenfalls nur Schatten und Schein. Die Seele allein, die ganz ihrem weisheitsliebenden Theile folgt, in der kein Aufruhr entſteht, und die es dahin bringt, daß jeder ihrer einzelnen Theile ſein Geſchäft treibt, und gerecht iſt, genießt die beſten und wahrſten Vergnügungen. Dieß nun bei Allen, oder doch wenigſtens bei denen zu bewirken, welche ſolch einer Bildung fähig ſind, iſt nach Plato die Aufgabe der Philoſophie, und ſchon dieß Eine entbindet und befreit den Plato von dem Vorwurf ariſtokratiſcher Engherzigkeit, den man ihm gemacht, es war dieß ein Fehler ſeiner Philoſophie, nicht ſeines Charakters, wie es ja auch heute noch Schwäche und Fehler der Philoſophie iſt, daß ſie durch alle ihre Dialektik nicht bis zur Erkenntniß und zum lebendigen und thätigen Ergreifen des höchſten Guten führt, wenigſtens die Menge nicht. Er ſpricht ſich im Politicus (pag. 305 E. ꝛc.) über dieſe Aufgabe der wahren und rechten Staatskunſt aus, und nimmt für dieſelbe eine ſo unumſchränkte Gewalt in Anſpruch, daß man ſtaunen müßte, wenn man nicht eben bedächte, daß er dieſe Gewalt eben nur für die rechte und vollkommne (308 E.) Staatskunſt verlangt. Sie, dieſe Staatskunſt, ſoll die Aufſicht über alle geſetzlichen Lehrer und Erzieher des Staates führen, und ſoll ihnen nicht geſtatten zu lehren und zu üben, was eine ihrer Miſchung (der Bürger nämlich unter einander) nicht angemeſſene Geſinnung hervorbringen

könnte, sondern sie soll befehlen, die Jünglinge allein darin zu unterrichten, was die von ihr angestrebte Mischung befördern kann. Alle die aber, welche nicht vermögen an tapferer und besonnener Gesinnung Theil zu nehmen, und an dem, was sonst zur Tugend führt, die vielmehr in Gottlosigkeit, Frevel und Ungerechtigkeit durch die Gewalt einer bösartigen Natur hineingestoßen werden, diese stößt sie aus durch Todesstrafen und Verweisungen, oder züchtigt sie durch die härtesten Beschäftigungen, und die, welche sich in Thorheit und großer Niedrigkeit des Sinnes herumwälzen, die unterjocht sie in das Sclavengeschlecht (Politicus 309 A.). Von den Uebrigen aber, deren Naturen fähig sind, zu dem Edleren mit Hülfe der Erziehung gebildet zu werden, und eine kunstgemäße Vermischung mit einander einzugehen, sucht sie die, die sich mehr zur Tapferkeit hinneigen, — deren derbere Gemüthsart ihr für die Kette als am geeignetsten erscheint — und die Andern, die sich mehr zur Sittsamkeit Hinneigenden — welche nach dem vorigen Bilde zu reden, das weichere, fettere Gespinnst sind — innig mit einander zu verbinden, zu verflechten. Dadurch zuerst nämlich, indem sie, wie es der Verwandtschaft gemäß ist, den ewigen Theil ihrer Seele durch ein göttliches Band vereinigt, und nächst dem Göttlichen auch das Thierische durch ein menschliches Band eint, sucht sie die wahrhaft wahre Vorstellung von dem Gerechten, Guten und Schönen und dessen Gegentheil mit Hülfe der Musenkunst denen einzubilden, welche einer richtigen Erziehung theilhaftig werden. Wenn aber eine tapfere Seele auf diese Weise jene Wahrheit ergreift, wird sie nicht gezähmt werden, und dann vorzüglich mit dem Gerechten und Guten Gemeinschaft zu haben begehren? Hingegen wenn sie diese Wahrheit nicht ergreift, sich immer mehr zu der wilderen Natur hinneigen? Und wird nicht auf der anderen Seite eine sanftere und stillere Gemüthsart allein durch die Theilnahme an dieser Wahrheit, vor Trägheit und Stumpfsinn bewahrt bleiben? Der Besitz der wahrhaft wahren Vorstellung von dem Schönen, Guten und Gerechten ist nach Plato das allein Göttliche im Menschen, durch welches Alles, was sich in seinem Gemüthe widerstreitet, gemildert, Alles auf die rechte Bahn gewiesen, und Allem die angemessene Geltung gegeben wird. Wo diese wahrhaft wahre Erkenntniß fehlt, um der schlechten Naturanlage entweder willen, oder wegen schlechter Bildung, da ist überhaupt an die Möglichkeit einer durch Gesetze geregelten Gemeinschaft der Menschen unter einander nicht zu denken (p. 309 B.). Wie nun die Staatskunst aber in jedem einzelnen Menschen solche Eintracht und Harmonie schaffen soll, so soll sie auch Menschen aller Gemüthsar-

ten in einander einschließen und verflechten, so zwar, daß sie Aller Leben durch Uebereinstimmung und Freundschaft vereinigt, daß sie das herrlichste und trefflichste aller Gewebe bildend, Freie und Knechte zusammenfaßt, und dem Staate, so weit es ihm überhaupt gegeben ist glücklich zu sein, Glück und Heil mittheilt (311. im Politicus E. und in der Politia 9, 590 D.), wo als Ziel der königlichen Kunst angegeben wird, dahin zu streben, daß so viel wie möglich Alle gleich unter einander seien und wahre Freunde unter dem einen Herrscher (Pol. 3, 415 A.*). Auch hiebei verkennt und übersieht Plato die Macht der bestehenden und gegebenen Verhältnisse nicht; obwohl er eine Regierungsform kennt, die besser und vorzüglicher ist, als eine an todte Gesetze gebundene, erkennt er doch die Nothwendigkeit an, daß die Staaten nach Gesetzen regiert werden müssen, ob er schon in dem übergroßen Reichthum, des einen Theiles, und in der übergroßen Armuth des andern Theils der Bürger einen Hauptgrund des Verfalls der griechischen Staaten sah, so will er doch auch hier nicht durchweg mit Gewalt eingreifen, nur für die Wächter verlangt er Gütergemeinschaft, nur das verlangt er von den Herrschern, sie sollten diesem (dem übergroßen Reichthum, und der übergroßen Armuth) auszuweichen suchen, weil dann der Staat nicht mehr ein einiger (Pol. VIII, 551 D.), sondern ein getheilter sein würde. Zum Beleg für Ersteres verweisen wir auf eine Stelle aus dem Politicus (p. 301.), für das Andere findet sich im dritten Capitel, in welchem über die Regierungsformen gehandelt wird, eine große Menge von Belegen. So sind wir denn auch in diesem zweiten Capitel in der Ansicht bestärkt worden, die uns im ersten entgegengetreten, daß nämlich bei Plato intellectuelle und sittliche Bildung des Individuum und der Gesammtheit der Zielpunkt alles Strebens gewesen sei. Der Staat gilt ihm als eine Gemeinschaft von einzelnen Menschen, die eben in ihrer Verbindung das, was ihnen als Einzelnen das Höchste ist, leichter und sichrer erreichen sollen. Aber wie klar und mathematisch scharf dieß Plato auch immer nachgewiesen hat, wie zweckmäßig auch immer von seinem Standpunkt aus die Vorschläge sind, die er gemacht, wie treffend und schlagend er's auch beweist, daß allein durch Erkennen und Ergreifen des höchsten Gutes wahres Glück für den Einzelnen und für die Gesammtheit möglich sei, so kann man sich doch des wehmüthigen Gefühles und Geständnisses

*) Man vergleiche die schönen Stellen in den Legg. XII, 963., wo gesagt wird, höchstes Ziel und Gesetz des Staates sei Tugend, wie sie durch die wahre Weisheit gewirkt werde, sowie überhaupt das ganze XII. Buch der Gesetze.

nicht enthalten, daß er das heißersehnte Ziel zu erreichen und zu verwirklichen nicht im Stande gewesen, weil dieß eben dem Menschen und aller menschlichen Philosophie unmöglich ist, ohne die Gnade des sich offenbarenden und mithelfenden Gottes. Desto mehr ergeht aber, jemehr sie dieses Unvermögen selbst der erleuchtetsten heidnischen Philosophie ankennen, an alle Einzelnen die Verpflichtung nach diesem absoluten Gute zu streben, und die im Christenthume dargebotene Gnade zu ergreifen, nach welcher Plato sicher die Sehnsucht erweckt, wenn er beweist, daß ein wahres und dauerndes Vergnügen nicht möglich sei, ohne das Ergreifen und Festhalten des höchsten Gutes. Fürwahr, Niemand ist mehr von Plato entfernt, als die republikanischen Helden, die in unklarer Vorstellung sich oft auf ihn, als auf ihren Gewährsmann berufen; die Demokratie und Socialistik, die, wenn auch nicht in allen, doch wenigstens in ihren prägnantesten Vertretern, alles Ewige und Gott selbst läugnen (nachdem doch das Christenthum das absolut Gute, Gott in viel hellerem Licht, in viel allgemein faßlicherer Form geoffenbaret hat) und rein auf materiellem Standpunkt stehen, die durch solchen Vernichtungsproceß das Wohl der Staaten neu gründen und sichern wollen, haben sicher den Plato nicht zu ihrem Ahnherrn. Das wird uns noch mehr einleuchten, wenn wir des Plato Urtheil über die verschiedenen Regierungsformen der Staaten näher ins Auge fassen, wozu wir uns eben anschicken.

Drittes Capitel.

Ueber die verſchiedenen Regierungsformen eines Staates.

Wenn ſchon Plato nicht in der Art und Weiſe, wie es Politiker und Philoſophen heut zu Tage thun, ſich über die einzelnen wirklichen, oder möglichen Regierungsformen des Staates ausgeſprochen hat, ſo finden wir doch in ſeinen Schriften eine ziemlich umfaſſende Schilderung und Beurtheilung der verſchiedenen Regierungsformen eines Staates. Wir unterſuchen nicht, ob er mehr durch den Blick auf die zu ſeiner Zeit in Griechenland wechſelnden Regierungsformen, oder mehr durch die Conſequenz ſeines Syſtemes zu dieſen Unterſuchungen geführt worden, denn es iſt unverkennbar, daß Beides ihm Veranlaſſung dazu geweſen. Auch handelt es ſich bei dieſer Zuſammenſtellung ſeiner Anſichten nicht ſowohl darum, für die Gegenwart einen Anhalt zum richtigen Urtheil über die jetzt beſtehenden Regierungsformen zu geben, ſondern vielmehr darum, auch aus dieſen Anſichten und Urtheilen des Plato über Staatsverfaſſungen, den Beweis zu liefern, daß er nie, und alſo auch hier das höchſte Ziel der intellectuellen und ſittlichen Ausbildung des Individuums aus den Augen gelaſſen. Schon der Umſtand, daß er jede einzelne der von ihm angenommenen, verſchiedenen Regierungsformen mit irgend einem beſtimmten ſittlichen Zuſtande des Individuums vergleicht, und daß er die Geneſis nicht nur der einen Regierungsform aus der andern, ſondern auch der verſchiedenen Lebensrichtungen und Charakterbeſchaffenheiten der einzelnen Menſchen allemal nachweiſt, muß davon überzeugen, daß ihm die Begründung ſeiner über Menſchenbildung und Lebensziel aufgeſtellten Behauptungen höher geſtanden, und viel wichtiger geweſen ſei, als die Feſtſtellung eines politiſchen Urtheils. Es wird nicht nöthig ſein, in einzelnen Fällen allemal darauf zu verweiſen, wie richtig auf der einen Seite und wie für unſre Zeit paſſend auf der andern ſeine Bemerkungen und Urtheile ſeien. Beides liegt ſo offen auf der Hand, daß ſolcher Nachweis rein überflüſſig wäre. Dem

nachdenkenden Leſer drängt ſich gewiß unwillkürlich eben ſo ſehr ein Staunen über die tiefernſten und ſittlichen Deductionen des Plato auf, als ſich ſeiner ein unwillkürliches Lächeln oft bemächtigen wird, wenn er in der frappanteſten Schärfe von Plato Zuſtände der Gegenwart mit der Geißel der feinſten und ſchlagendſten Ironie ſtrafen hört, wie man ſie ſelbſt in der Gegenwart nicht beſſer und treffender ſtrafen kann. Auch hier aber kann die Anſicht des Plato nur von dem recht aufgefaßt und gewürdigt werden, der es ſich gefallen läßt, ſeiner Beweisführung in ihrem ganzen Zuſammenhang gleichſam Schritt für Schritt zu folgen und ſie vom neuen mit ihm durchzumachen. Der Leſer muß ſich alſo nicht nur längere Auszüge aus Plato über den angeregten Gegenſtand gefallen laſſen, ſondern auch noch in den Schlußbemerkungen des Plato über dieſen Gegenſtand ſich den rechten Schlüſſel zu dem Verſtändniß und zur rechten Würdigung deſſen, was er über die verſchiedenen Formen des Staates gelehrt, geben und von ihm ſelbſt ſich daran erinnern laſſen, daß das wahre und höchſte Gut der Seele nur dann erreicht und erhalten werden könne, wenn man ihren edelſten und erhabenſten Theil vor allem nicht nur ausbildet, ſondern ihm auch fort und fort die Herrſchaft über alle andern Theile zugeſteht. An zwei Orten, an dem einen weniger, an dem andern mehr ausführlich ſpricht ſich Plato über die verſchiedenen Verfaſſungen des Staates aus. Er theilt dieſe Regierungsformen des Staates ſelbſt nicht ganz gleich. Während er im Politicus (p. 291 D.) drei Grundformen der Staatsverfaſſung, Alleinherrſchaft, Herrſchaft Weniger und Herrſchaft der Menge annimmt, und jede dieſer einzelnen Grundformen wieder in zwei Theile ſpaltet: a) in Königthum und Tyrannei, b) in Ariſtokratie und Oligarchie, und c) in eine nach Geſetzen regierte und in eine geſetzloſe Demokratie, und das Urtheil abgiebt, daß es ſich in der Monarchie, wenn ſie in gute Geſetze geſpannt ſei, am beſten leben laſſe, theilt er am zweiten Orte in der Politia (VIII, 544 A. sqq.), wo er ausführlicher über die möglichen Staatsverfaſſungen handelt, etwas anders ein. Die erſte der hier aufgeführten Staatsformen iſt ihm die Kretiſche oder Lacedämoniſche, die zweite, die nach der erſten die meiſten Verehrer hat, die Oligarchie, eine Staatsverfaſſung, die nach ſeinem Urtheil viele Uebel enthält, die dritte die Demokratie, und die letzte endlich die furchtbare Despotie, welche er die gefährlichſte Krankheit des Staates nennt. An beiden Orten ſondert er von den in der Wirklichkeit vorhandenen, oder gedachten, die von ihm geſchilderte ideelle Regierungsform aus, weil keiner von den vorhandenen Staaten ſein Vorbild ganz erreiche, und es darum in allen einzel-

nen ſchwer zu leben ſei, und es ſich nur darum handle zu unterſuchen, welche von dieſen Staatsformen die ſchlechteſte und die beſte ſei. Dieſe (von ihm geſchilderte ideelle Staatsform) muß man von allen andern Staatsverfaſſungen wie einen Gott unter Menſchen ausſondern (ſo auch Politia IV, p. 448 D., Politicus p. 293 E. und p. 297 A.), und eben darum giebt er auch der Monarchie von allen in Wirklichkeit beſtehenden Staatsformen den Vorzug, weil es im Königthume am erſten möglich und wahrſcheinlich ſei, daß ſich die Erkenntniß über die Beherrſchung der Menſchen finde, nicht aber darum, weil bloß Einer herrſche, ſei die Monarchie die beſte, auf die Zahl der Regierenden, ſeien es Einer nur, oder Wenige, oder Viele, auch auf ihren Reichthum, oder auf ihre Armuth, auch darauf, ob ſie durch Gewalt, oder nach freier Uebereinkunft herrſchen, komme nichts an, ſondern allein auf die Erkenntniß und Kunſt der Regierenden (Politicus p. 293 E.). In der Politia am genannten Ort weiſt Plato nun nach, nicht nur wie eine Regierungsform aus der andern entſtehe, ſondern auch wie jede Regierungsform gewiſſer Maaßen ihr Abbild, Analogon in der Beſchaffenheit des einzelnen Menſchen habe, und wie auch in dem einzelnen Menſchen ſolch ein allmähliger, naturgemäßer Uebergang aus der einen Gemüthsbeſchaffenheit und Lebensrichtung in die andere ſtattfinde. — In mythiſcher und myſtiſcher (Pol. VIII, p. 546) Weiſe erklärt Plato, wie aus der von ihm obenangeſtellten ideellen Staatsform, die erſte der von ihm genannten wirklichen Staatsformen, die Lacedämoniſche, oder timokratiſche ſich entwickele, wie überhaupt eine Umänderung und Deterioration derſelben möglich und denkbar ſei. Er beruft ſich dabei auf die Nothwendigkeit, daß allem Entſtandenen der Untergang bevorſtehe (auf die Unvollkommenheit alles Irdiſchen, wie ſie in den Naturgeſetzen ſelbſt begründet iſt), und findet die erſte Veranlaſſung zum Untergang der von ihm in wahrem Sinn des Wortes ſo genannten Ariſtokratie darin, daß die Herrſcher, oder Hüter des Staates Kinder zur Unzeit zeugen, die nicht wahrhaft gutgeartet und glücklich werden können. Die mythiſche Hypotheſe von der kreiſenden Linie, und ihre Quelle iſt noch nicht hinlänglich erklärt, und es bedarf auch dieſer Erklärung hier für unſern Zweck nicht. Die auf dieſe Weiſe gezeugten Kinder werden, wenn ſie zur Herrſchaft gelangen, nicht nur die Bürger des Staates und ihr Wohl vernachläſſigen, ſondern ſich auch immer mehr von der wahren Muſenkunde entfernen. Auf dieſe Weiſe wird es geſchehen, daß die Hüter des Staates die Unterſchiede der beſonderen Geſchlechter (p. 547.) des goldenen, ſilbernen, des ehernen und eiſernen

nicht genug bemerken, und daß allmählig harmonieloſe Umordnung, Krieg und Feindſchaft entſtehen (Pol. VII, p. 546.). Auf dieſe Weiſe, ſagt Plato, muß jeder Aufſtand, wo er ſich nur immer in einer (wahren) Ariſtokratie erhebt, erklärt werden. Darauf geht er zur Schilderung der auf dieſe Weiſe entſtehenden Timokratie über. Wenn nun aber ſolch ein Aufſtand erfolgt iſt, ſo wird bei dem ehernen und eiſernen*) Geſchlechte die Begierde erwachen, ſich zu bereichern, Land, Häuſer, Gold und Silber zu beſitzen. Die beiden andern Geſchlechter hingegen, das ſilberne und das goldene, die nicht ſelbſt dürftig, ſondern durch ihre Naturgaben reich ſind, werden dahin ſtreben, die Seele zur Tugend und zur vorigen Verfaſſung zurückzuführen. Nach vielen Gewaltthätigkeiten und langem wechſelſeitigem Kampf werden dieſe beiden Geſchlechter ſich endlich dahin unter einander vergleichen, Land und Häuſer unter die Einzelnen zu vertheilen. Diejenigen aber, die ehemals von ihnen beſchützt, als Freunde und Ernährer betrachtet wurden, werden ſie dann in das Sclavenjoch zwingen (Heloten), ſie ſelbſt dagegen werden für den Krieg und für die Sicherheit des Staates ſorgen. Solch ein nun entſtandener Staat hält die Mitte zwiſchen der geſchilderten, beſten Ariſtokratie, und zwiſchen der Oligarchie, er hat in ſeiner Einrichtung und Verfaſſung von beiden genannten Staatsverfaſſungen Manches entlehnt, und auch einiges Eigenthümliche. Man wird in ihm Ehrfurcht gegen die Vorgeſetzten, ferner die Sitte finden, daß der kriegeriſche Theil des Staates ſich des Landbaues, der Handwerke und der übrigen Lohnarbeit enthält, man wird die Anordnung gemeinſchaftlicher Gaſtmähler, die Sorge für die Gymnaſtik und Kriegskämpfe u. ſ. w. beibehalten. Aber in vielen Rückſichten wird dieſer Staat auch etwas Eigenthümliches haben, z. B. darin, daß die Bürger ſich ſcheuen

*) Die Verſchiedenheit der einzelnen Menſchennaturen in ihren Anlagen und Fähigkeiten verſucht Plato, wie billig, nicht erklären zu wollen. Sie iſt ihm eine von Gott gewollte und geordnete, aber eine wirklich vorhandene und nie zu überſehende. Er verlangt, daß das goldene Geſchlecht immer die Herrſchaft inne habe, denn wenn das eherne und eiſerne Geſchlecht regiere, ſo könne das Wohl des Staates nicht mehr gedeihen. So ariſtokratiſch dieſe Anſicht an ſich iſt, ſo geſteht er doch zu, daß dieſe Anlagen der Naturen nicht von Geſchlecht zu Geſchlecht forterben, ſondern er bemerkt, daß oft von einer goldenen Natur eine eiſerne und umgekehrt abſtammen, und gebietet nun den Herrſchern, daß ſie ihre Söhne, wenn ſie an ihnen eine eiſerne Natur bemerken, unnachſichtlich in die Ordnung der Handwerker und Landbauer herabſtoßen ſollen, und die von eiſernen Naturen geborenen goldenen, in die Reihe der Herrſcher und Hüter aufnehmen ſollen (Pol III. p. 415. Pol. VII, p. 547.).

werden, den Weisen die Regierung anzuvertrauen (denn dieser Staat enthält keine vollkommenen, lautern, unerschütterlichen Männer, sondern nur solche, in denen Gutes mit Schlechtem vermischt ist), daß sie dagegen bei der Wahl solchen Männern gewogen sind, die sich mehr durch ihren Muth, als durch ihre Einsichten auszeichnen, und mehr für den Krieg, als für den Frieden geboren scheinen, daß sie für Kriegslisten und schlaue Unternehmungen eine gewisse Vorliebe haben und die Waffen nie aus der Hand legen. Ferner lüstern nach Reichthum werden diese Menschen sein, wie in oligarchischen Staaten, und mit ungebändigter Leidenschaft das im Finstern eingeschlossene Gold und Silber verehren, weil sie jetzt eiserne Vorrathshäuser und Schatzkammern haben, wohin sie es legen und wo sie es verbergen können, und eigenthümliche mit Mauern eingehegte Wohnungen, wahre Nester besitzen, worin sie mit ihren Weibern, oder mit wem sie sonst wollen, schwelgend, viel verprassen können. Mit ihren eignen Schätzen werden sie geizen, weil sie dieselben ehren und nur im Verborgenen zu besitzen wagen, durch fremde Güter dagegen werden sie ihre Begierden sättigen, heimlich ihrem Vergnügen nachgehen, vor dem Gesetz, wie Kinder vor der Zucht des Vaters, sich verkriechen, und nicht durch Ueberredung gewonnen, sondern durch Furcht bezwungen ihre Pflichten beobachten, weil sie die wahre Muse, welche über die Dialektik und Philosophie waltet, vernachlässigen und die Gymnastik für ehrwürdiger halten, als die Musenkunde. In solch einem Staate herrscht eine völlige Vermischung des Guten mit dem Bösen, weil aber kriegerischer Muth in ihm alles allein gilt, so sind Streitsucht und Ehrgeiz auch unter allen Fehlern seiner Verfassung die kenntlichsten. Der Mann, der nach seiner Gemüthsverfassung solch einem Staate entspricht, wird anmaßend sein, er wird vielleicht die Musen lieben und gern von ihrer Kunst etwas hören, aber es wird ihm an aller Beredtsamkeit mangeln. Gegen gewisse Sclaven dürfte er hart sein, ohne sie zu verachten, so wie der, der eine vollkommene Ausbildung erhielt. Gegen Freigeborne wird er sanftmüthig und gegen die Herrscher sehr folgsam sein. Die Herrschaft und die Ehre wird er lieben, aber nicht durch die Kraft der Beredtsamkeit, oder durch irgend einen andern Vorzug des Geistes wird er herrschen wollen, sondern durch seine politischen und kriegerischen Thaten. Kriegsübungen und Jagd werden seine liebsten Beschäftigungen sein. So lange er jung ist, möchte er vielleicht den Reichthum verachten, aber je älter er ist, um desto mehr dürfte er ihn lieben, weil die Habsucht gewisser Maaßen in seiner Natur gegründet ist, und er keine

lautere Tugend beſitzt, da ihm der beſte Hüter mangelt, nämlich die durch Muſenkunde gebildete Vernunft, die allein in der Seele deſſen, worinnen ſie wohnt, die wahre Tugend erhalten kann. Die Erfahrungen im öffentlichen Staatsleben, die Zurückſetzung, die ſein weiſer und guter Vater erhält, die Reden ſeiner Mutter und der Sclaven ſeines Hauſes und andern Seits wieder das Vorbild und die Mahnungen ſeines Vaters, beſtimmen ihn, daß er gleichſam in der Mitte ſtehen bleibt, und die Herrſchaft ſeiner Seele der mittleren Kraft übergiebt, und ſo ein übermüthiger und ehrſüchtiger Mann wird. Die Oligarchie, die zweite Form der Staatsverfaſſung iſt nach Plato die, worin die Reichen herrſchen und die Dürftigen von der Herrſchaft ausgeſchloſſen ſind. Sie bildet ſich aus der Timokratie ohngefähr ſo: Jene mit Gold erfüllte Schatzkammer, die ein Jeder beſitzt, iſt die Urſache, daß jene erſte Verfaſſung zu Grunde geht. Denn zuerſt erſinnt man allerlei Gelegenheiten zum Aufwande, übertritt deßhalb die Geſetze, und der Ungehorſam gegen die Geſetze verbreitet ſich dann von den Männern auf die Weiber. Einer ſieht auf den Andern, Einer will es dem Andern zuvor thun, das Beiſpiel wirkt anſteckend, und die Folge iſt, daß dieſe Art Bürger eines Staates immer neue Mittel verſuchen werden, ſich zu bereichern, und daß ihre Achtung gegen die Tugend ſich in dem Grade vermindern wird, als ihre Achtung gegen den Reichthum wächſt (Pol. VIII, p. 551.). Wenn der Reichthum und die Reichen im Staate geehrt werden, ſo werden die Tugend und die Tugendhaften um ſo weniger geachtet werden, und weil nun das, was Ehre bringt, geſucht wird, ſo werden die Bürger endlich aus kampfluſtigen und ehrliebenden Männern, gewinnſüchtige und goldgierige. Den Reichen loben und bewundern ſie und vertrauen ihm die Herrſchaft an, den Armen dagegen verachten ſie. Wenn es nun ſo weit gekommen, ſo wird man durch Geſetze die Grenzen des oligarchiſchen Staates beſtimmen, und nach der Größe des Vermögens die Tauglichkeit zur Herrſchaft ſchätzen; je mehr Begüterte der Staat enthält, deſto größer wird in der Oligarchie die Zahl der Herrſchenden ſein, je weniger Reiche da ſind, deſto kleiner die Zahl der Herrſcher. Denn durch ein vorläufiges Geſetz wird erklärt werden, daß Keiner an obrigkeitlichen Aemtern Theil haben ſoll, der nicht ein beſtimmtes Vermögen beſitzt. Dieſe Verfaſſung ſetzen ſie entweder durch Gewalt, oder mit bewaffneter Hand durch, oder die Furcht, welche ſie vorher eingeflößt haben, erleichtert ihnen die Einführung derſelben. Solch eine Staatsverfaſſung hat viele Mängel. Der erſte Fehler liegt in der Beſtimmung, Erwählung der

Herrscher nach dem oben gedachten Maßstabe. Es ist gerade so, als wollte man bei der Wahl eines Schiffssteuermanns sich von der Rücksicht auf das Vermögen des zu Wählenden leiten lassen, und den Armen, wenn er auch das Steuer geschickt zu führen wüßte, ganz ausschließen. Der zweite Uebelstand ist der, daß ein solcher Staat nicht ein einziges Ganze, sondern eigentlich zwei Staaten ausmacht, wovon der eine aus den Reichen, der andere aus den Armen besteht, die in demselben Gebiete bei einander wohnen und sich einander unaufhörlich nachstellen. Ferner ist es nicht wünschenswerth, daß die Machthaber solch eines Staates keinen Krieg zu führen im Stande sind, eines Theils, weil sie genöthigt sind, entweder für ihren Dienst den großen Haufen zu bewaffnen, den sie mehr fürchten müssen, als den Feind, oder wenn sie ihn nicht gebrauchten, als wahre Oligarchen auf dem Kampfplatz erscheinen, und auch Geld geben müssen, was sie nicht hergeben wollen, da sie geldgeizig sind. Eben so fehlerhaft ist es, daß sie sich mit vielen und mancherlei Arten der Beschäftigungen abgeben, daß dieselben Menschen, welche das Land bebauen und für den Gewinn streben, zugleich Krieg führen, so wie weiter, daß es jedem Einzelnen gestattet ist, sein Eigenthum zu veräußern, und für den Andern, das fremde Gut zu besitzen, daß es dem Veräußerer frei steht, in dem Staate zu wohnen, ob er gleich zu keiner Classe von den Staatsbürgern gehört, sondern nur ein Dürftiger und ein Hülfloser genannt werden kann. Ein solcher Reicher, der sein Gut also durchbringt, verschafft dem Staate keinen Nutzen. Er scheint zu den Herrschern zu gehören, aber er ist so wenig ein Herrscher, als ein Staatsdiener, sondern er ist nur ein Verprasser seiner Güter, er ist einer Drohne zu vergleichen und ist, wie diese das Verderben des Bienenstaates, das Verderben des Staates, und noch dazu um so mehr, weil die drohnenartigen Menschen im Staate nicht alle stachellos sind, sondern oft Stacheln haben, und darum dem Staate um so mehr schaden. Der dieser oligarchischen Staatsverfassung gleichsam correspondirende Einzelmensch bildet sich fast auf gleiche Weise. Er eifert erst seinem timokratischen Vater nach, aber in der Folge scheitert er an den Klippen des Staatslebens. Er opfert als Feldherr, oder als Vorsteher irgend eines wichtigen Amtes sein Vermögen auf, wird vor Gericht gezogen, von hinterlistigen Verläumdungen gemißhandelt, und entweder zum Tode, oder zur Landesverweisung, oder zur Schande, oder zum Verlust seines Vermögens verurtheilt. Wenn er dieß alles erfährt, oder erduldet, stößt er den ehrliebenden Theil seiner Seele vom Throne, von der Dürftigkeit gedemüthigt, widmet er sich dem Gelderwerbe, setzt den

Geiſt der Begierde und des Geldgeizes auf den Thron, macht dieſen Geiſt zu einem großen Könige gleichſam und ſchmückt ihn mit Diadem, mit Halskette und Scepter. Die Vernunft dagegen und die muthverleihende Kraft ſeiner Seele pflanzt er zu beiden Theilen des Thrones, und ordnet ſie der Begierde als dienſtbare Sclaven unter, er geſtattet der einen nicht, etwas Anderes zu denken und zu überlegen, als wie das kleine Vermögen in ein großes verwandelt werden könne, und die andere läßt er nichts Anderes bewundern und ehren, und nach nichts Anderem ſtreben, als nach dem Beſitz des Geldes, oder nach den Dingen, die den Beſitz deſſelben fördern. Er iſt ein ſchmutziger Knauſer, weiß von jeder Sache Gewinn zu ziehen, kurz, er iſt ein Mann, der Schätze ſammelt. Der Pöbel liebt ſolche Art Leute, denn Reichthum iſt für ſolch einen Staat und für ſolch einen Mann ja das ehrwürdigſte Gut. In der Seele ſolch eines Mannes regen ſich natürlich drohnenartige Begierden, er beobachtet zwar überall den äußerlichen Schein des Rechtes, aber nur aus Furcht, er lebt immer in innerm Aufruhr, weil er gleichſam ein doppelter Menſch iſt, doch ſiegen gewöhnlich die ſchlechten Begierden in ihm über die beſſern. Er hat ſtets nur den Schein der Tugend, nicht aber die wahre Tugend, die aus der innern Seeleneintracht und Harmonie entſpringt. Der ſparſüchtige und geldgeizige Mann iſt das getreue Abbild der Oligarchie (Pol. VIII, p. 556.). — Die Demokratie*), die dritte Staatsform wird herbeigeführt durch das Streben nach größtmöglichem Reichthum, welchen die Oligarchie als das höchſte Gut betrachtet. Die Herrſcher des Staates, welche ihres großen Vermögens halber die Oberherrſchaft haben, wollen die ausſchweifenden Jünglinge in der Freiheit, ihr Eigenthum zu verſchwenden und durchzubringen, nicht vermittelſt der Geſetze beſchränken, um durch den Ankauf ihrer Güter und durch wuchernde Anleihen noch reicher zu werden. Die Bürger nun eines Staates, die den Reichthum ehren, können unmöglich zugleich Mäßigung beſitzen, und da man nun in oligarchiſchen Staaten die Erziehung vernachläſſigt und Ausſchweifungen geſtattet, ſo zwingt man zuweilen Menſchen von edler Abkunft, Dürftige zu werden. Dieß ſind nun gefährliche, mit Stacheln und Waffen verſehene Menſchen, welche der Staat beherbergt, wovon Einige in Schulden ſtecken, Andere ehrlos geworden ſind, Andere Beides, Ehre und Ver-

*) Man erinnere ſich der im Politicus p. 298 sqq. von Plato gerügten Einrichtungen und Ungereimtheiten, wie ſie in den demokratiſchen und oligarchiſchen Verfaſſungen Griechenlands zu ſeiner Zeit beſtanden.

mögen, verloren haben, neuerungssüchtige Menschen, welche mit Haß gegen die, welche ihr voriges Eigenthum besitzen, erfüllt, gegen sie und die Uebrigen Nachstellungen ersinnen. Jene Wucherer aber, über ihre Geldkasten gebückt, scheinen diese nicht zu bemerken, zapfen Jeden, der sich ihnen bloßgiebt, durch vorläufige Geldvorschüsse, indem sie sich vielfältige Zinsen geben lassen, ab, und machen auf diese Weise die Anzahl der Drohnen und Bettler im Staate immer größer. So gerathen durch die Fehler der Herrscher des Staates die Unterthanen immer mehr in Verarmung. Sie selbst aber vernachlässigen Alles, was nicht zum Gelderwerb führt, und beeifern sich eben so wenig um die Tugend, als die Dürftigen. Ihre Jünglinge wachsen im Wohlleben auf, durch keine Anstrengung des Körpers und des Geistes geübt, und sind unvermögend aus Weichlichkeit weder Vergnügungen, noch Schmerzen zu erdulden, weiter nichts als Müssiggänger. Wenn nun bei einem solchen Zustande der Sittlichkeit Herrscher und Beherrschte einmal zusammentrafen, es sei auf Reisen, oder bloß bei andern Gelegenheiten, beim Schauspiel, oder beim Heere, um entweder zur See oder auf dem Lande gemeinschaftlich zu kämpfen, oder wenn sie Gelegenheit hätten, sich in Gefahren selbst einander zu beobachten: dann dürften die Reichen keine Ursache haben, den Armen zu verachten; vielmehr, wenn der magere, dürftige, von der Sonne verbrannte Mann, in der Schlacht neben den Reichen gestellt, der im Schatten erzogen wurde, und viel fremdes Fleisch zu schleppen hat, diesen athemlos und in der größten Verlegenheit sähe, meinst Du nicht, daß er glauben würde, nur die eigne Feigheit der Armen sei Schuld daran, daß solche Menschen sich bereichert hätten? Und würde nicht Einer dem Andern, sobald sie sich einzeln begegneten, zurufen: unsere Reichen sind nichtswürdige Menschen*) (p. 556 E.). Da bedarf es fürwahr nur eines kleinen Anstoßes von Außen, ja selbst ohne einen solchen wird und kann leicht die Umwälzung des Staates erfolgen. So entsteht nun die Demokratie, wenn die Armen siegen, und die vorigen Herrscher theils tödten, theils vertreiben, und weil die Uebrigen sich gleiche Rechte in Hinsicht auf die Staatsverwaltung und obrigkeitliche Aemter zugestehen, so ist es gewöhnlich, daß das Loos die Wahl der Obrigkeiten entscheidet. Das ist der Ursprung der Demokratie, mag

*) Plato ist weit entfernt, solchen Aufruhr zu billigen, oder zu entschuldigen, daß er ihn, als aus rein materiellen Beweggründen hervorgegangen, vielmehr eben so tadelt, als die durch Entfernung von der wahren Musenkunde herbeigeführte Beschaffenheit solcher Reichen. Er schildert nur wirklich in Griechenland vorhandene Zustände.

ſie nun mit gewaffneter Hand eingeführt werden, oder ohne Blutvergießen, weil die andere Parthei aus Furcht flieht. Ihre innere Einrichtung iſt ohngefähr die: Zuerſt herrſcht im Staate unter den Bürgern die uneingeſchränkteſte Freiheit im Reden und Handeln; Jeder hat die Erlaubniß zu thun und reden, was er will, darum kann ſich Jeder auch eine Lebensart erwählen, welche er will, und es giebt demnach in ſolch einem Staate alle Arten von Menſchen. So ſcheint dieſe Staatsform die ſchönſte unter allen zu ſein; gleichwie ein vielfarbiger Mantel mit allen Blumen geziert, ſich herrlich ausnimmt, ſo möchte auch eine ſolche, mit allen Sitten ausgeſchmückte Staatsverfaſſung, ſcheinen, ja vielleicht auch werden Viele, die wie Weiber und Kinder ein buntes Gewand mit Bewunderung anſchauen, ſie für die ſchönſte erklären. Wie aber würde nun in ſolch einem Staate die eigentliche Verfaſſung beſchaffen ſein? Sie enthält gewiſſer Maaßen, wegen der uneingeſchränkten Freiheit, die in ihm herrſcht, alle Arten von Staatsverfaſſungen. Wenn Einer einen ſolchen Staat gründen wollte, ſo müßte er, wie es ſcheint, nach einem demokratiſchen Staate wandern, wo er gleichſam einen allgemeinen Markt von Staatsverfaſſungen antreffen würde, und ſich dort die Gattung ausſuchen, welche ihm am meiſten gefiele, und darnach ſeinen Staat gründen. Da würde Alles beim erſten Anblick herrlich erſcheinen. Oder iſt es nicht beim erſten Anblick ein köſtliches und liebliches Leben, daß Keiner nöthig hat in ſolch einem Staate das Herrſcheramt zu übernehmen, wenn er auch dazu tauglich iſt, noch ſich beherrſchen zu laſſen, wenn er nicht will, noch in den Krieg zu gehen, wenn gleich die Andern Krieg führen, noch Frieden zu halten, obgleich die Andern den Frieden wünſchen, daß Jeder, wenn auch das Geſetz ihm das Herrſchen und Rechtſprechen unterſagt, demohngeachtet das Amt eines Herrſchers und Richters verwaltet, wenn es ihm einfällt? Ferner iſt die Gelindigkeit, die man gegen einige Verurtheilte beweiſt, iſt ſie nicht etwas Reizendes? Oder haſt Du nie in einem ſolchen Staate geſehen, daß Menſchen, die entweder zum Tode oder zur Landesverweiſung verurtheilt waren, demungeachtet dort blieben und vor Aller Augen als Helden umherwandelten, ohne daß Jemand um ſie ſich zu bekümmern, oder ſie zu bemerken ſchien? Iſt nicht das ein Beweis von einer erhabenen, von unſerer Kleinigkeitsſucht weit entfernten Nachgiebigkeit, daß man jene Grundſätze, von denen wir oben bei der Gründung des Staates ſo viel Aufhebens machten, geringſchätzt, nach welchen Keiner ein rechtſchaffener Mann ſein könnte, der nicht eine vorwiegende Anlage zur Vortrefflichkeit hatte, der nicht ſchon unter den

Spielen das Gute erlernte, und es in seinem ganzen Verhalten übte, daß man, sage ich, alle diese Grundsätze mit stolzem Fuß zu Boden tritt, und sich nicht darum bekümmert, nach welchen vorhergegangenen Beeiferungen Einer sich der Staatsverwaltung widmet, sondern Jeden ehrt, der gegen den großen Haufen wohlwollende Gesinnungen zu hegen vorgiebt? Solche und ähnliche Vorzüge gewährt die Demokratie. Sie ist, wie es scheint, eine liebenswürdige Verfassung, da sie von keiner Herrschaft weiß, so viel Mannigfaltiges enthält, und die verschiedenen Stände gewisser Maaßen gleichmacht. Dieser Staatsverfassung entspricht die Gemüthsverfassung eines Menschen, der von einem geldgierigen Oligarchen geboren, der sich von allen Begierden losmacht, welche Geld kosten, und nur die nothwendigsten befriedigt. Wenn nun ein in solcher knausernder Sparsamkeit erzogener Jüngling, der ohne alle Bildung aufwächst, einmal den Honig der Drohnen kostet und in die Gesellschaft dieser furchtbaren und glühenden Thiere geräth (der Begierden und ihrer Verführer), welche die mannigfaltigsten Vergnügungen aller Art durch alle ersinnlichen Mittel zu veranstalten wissen, dann beginnt die oligarchische Verfassung seiner Seele in eine demokratische überzugehen, er verliert seine vorige Gemüthsverfassung, weil der eine Theil seiner Begierden durch andere ihm verwandte und gleichartige unterstützt wird. Wenn nun der früher herrschende oligarchisch geldgierige Theil seiner Seele von außen durch Mahnungen, Vorwürfe und Rathschläge seines Vaters und seiner Verwandten unterstützt wird, so entsteht ein Aufruhr und ein Aufstand, in dem zuweilen wohl die demokratische Macht der oligarchischen noch weicht; die Schaam erwacht in seiner Seele, einige von den Begierden werden ausgerottet, andere verbannt, und er fügt sich wieder in die alte Ordnung. In der Folge aber werden sich andere mit den eben vertriebenen, anverwandte Begierden in größerer Anzahl und Stärke erheben, diese ziehen ihn in ihre Gesellschaft, und da sie heimlichen Umgang unter einander pflegen, so erzeugen sie eine Menge neuer Begierden, bis sie zuletzt in der Seele des Jünglings die Burg einnehmen, sobald sie gewahr werden, daß sie von keinen edlen Wissenschaften und Geschicklichkeiten und von keinen richtigen Grundsätzen gelenkt wird, welche sonst die besten Schutzwächter (Pol. VIII, p. 560 B.) gottgeliebter Seelen sind. Nun erst herrschen die Begierden, lügenhafte und verwegene Urtheile, in seiner Seele. Wenn er sich auch bisweilen noch ermannen wollte, so werden die unsinnigen Meinungen doch bald wieder die Oberhand gewinnen, und werden die Schaamhaftigkeit, welche sie Albernheit nennen, mit Gewalt

zur Flucht treiben, die Mäßigung, welche ihnen Unmännlichkeit heißt, mit Schmähungen überhäufen, die Enthaltſamkeit und beſcheidene Ordnung des Aufwandes, die ihnen rauhe und ſclaviſche Denkungsart zu beweiſen ſcheint, werden ſie unter der Begleitung vieler unnützer Begierden über die Grenze ſchicken. Nachdem ſie nun die Seele von dieſen Einwohnern völlig gereinigt, und mit großen Feierlichkeiten zu ihrem Dienſte geweiht haben, halten der Uebermuth, die Zügelloſigkeit, die Wolluſt und Unverſchämtheit ihren glänzenden Einzug, begleitet von einem großen Gefolge, mit Kränzen geſchmückt und umtönt von ſchmeichelnden Lobgeſängen, worin der Uebermuth edle Freimüthigkeit, die Zügelloſigkeit Freiheit, die Wolluſt edles Wohlſein, die Unverſchämtheit Mannhaftigkeit genannt wird. Darum geht nun ein ſolcher Menſch ſpäter ohne Unterſchied allen Vergnügungen nach, und ſpart für ſie weder Muth noch Schätze, er geſtattet dem wahren und richtigen Urtheile, daß es eine doppelte Art von Vergnügungen gebe, wovon einige aus den ſchönen und guten, andere aus den ſchlechten Meinungen entſtehen, daß man jene ſuchen und ehren, dieſe unterjochen und bändigen müſſe, keinen Einfluß, ſondern behauptet, ſie wären alle gleich und müßten alle auf gleiche Weiſe geehrt werden. So verlebt er denn auch ſeine Tage, wie es ſich gerade trifft, bald der einen Begierde willfahrend, bald der andern. Heute ſchwärmt er und berauſcht ſich, Morgen trinkt er Waſſer und faſtet, heute findet er an Leibesübungen Vergnügen, morgen iſt er träge und kümmert ſich um nichts, bald widmet er ſich der Philoſophie, bald der Staatsverwaltung und ſpringt auf die Rednerbühne, und ſpricht und handelt wie der Zufall es ihm eingiebt; gefällt ihm einmal das Leben der Krieger, er wird ein Krieger, reizt ihn der Erwerb der Wucherer, er erwählt die Beſchäftigung des Wucherers, er läßt ſich durch keine Ordnung, durch keinen Zwang binden, und dieſes wunderbare Leben, welches er jetzt führt, nennt er ein ſüßes, ein freies, ein glückliches Leben. Dieſer Mann, der ſo viele und mancherlei Sitten enthält, wird, glaube ich, eben ſo ſehr, als der ihm ähnliche Staat durch ſeine äußere Schönheit und bunte Mannigfaltigkeit gefallen. Viele Männer und Weiber dürften ihn, der ſo viele Vorbilder der Staatsverfaſſungen und der Sitten in ſeiner Seele einſchließt, ſich zum Muſter ihrer Lebensart erwählen. Zur Schilderung der Tyrannei geht Sokrates mit folgender ironiſchen Bemerkung über (Pol. VIII, p. 562. A.): Jetzt iſt uns nun noch übrig, die trefflichſte der Staatsverfaſſungen und den trefflichſten Mann zu ſchildern, ich meine die Tyrannei und den Tyrannen. Sie, die Tyrannei, entſteht aus der Demo-

kratie ganz auf die nämliche Weiſe, wie die Demokratie aus der Oligarchie. Die Freiheit, welche die Demokratie als das höchſte Gut anerkennt, und das übermäßige Streben nach derſelben verurſacht ihr den Untergang. Sie, die Freiheit gilt in dem demokratiſchen Staate als das Wünſchenswertheſte und Alle meinen, daß um ihretwillen jede freigeborene Seele dieſen Staat allein für würdig erkenne, darinnen zu wohnen. Wenn nämlich die nach Freiheit dürſtenden Bürger eines demokratiſchen Staates ſchlechte Mundſchenken an der Spitze haben, welche ſie den Becher der ungemeßnen Freiheit übermäßig und bis zur Berauſchung ausleeren laſſen, dann pflegen ſie ihre Herrſcher, wenn dieſe nicht ſehr nachgiebig ſind und ihnen nicht alle mögliche Freiheiten geſtatten, als Böſewichter und Oligarchen anzuklagen, und ſie zu mißhandeln. Diejenigen, welche den Herrſchenden Gehorſam leiſten, beſchimpfen ſie als freiwillige Sclaven und nichtswürdige Menſchen (Servile und Reactionäre u. ſ. w.). Herrſcher und Beherrſchte, Beherrſchte und Herrſcher werden von ihnen im Geheimen einer gleichen Auszeichnung und Ehre gewürdigt. So verbreitet ſich die Freiheit in ſolch einem Staate über alle Theile und dringt in die Familien ein und pflanzt endlich die Zügelloſigkeit ſogar bis auf die Thiere fort. Der Vater gewöhnt ſich das Kind als Seinesgleichen zu betrachten, und ſich vor ſeinem Sohn zu fürchten, der Sohn hält ſich dem Vater gleich, und meint um frei zu ſein, müſſe er aller Schaam und Scheu gegen ſeine Eltern entſagen. Der Eingewanderte, der Fremdling und Bürger glauben an allen Rechten einander gleich zu ſein. Die Zügelloſigkeit zeigt ſich im Großen und im Kleinen. Der Lehrer fürchtet ſich vor ſeinen Zöglingen und ſchmeichelt ihnen. Die Zöglinge ſchätzen ihre Eltern und Lehrer geringe. Die Jüngeren überhaupt behandeln die Alten als ihres Gleichen, und eifern mit ihnen in Reden und Handlungen. Die Alten, unter den Jünglingen ſitzend, beluſtigen durch Späße und Schwänke und ahmen den Jünglingen nach, bloß um nicht mürriſch und despotiſch zu erſcheinen. Den Gipfelpunkt hat aber die Volksfreiheit in ſolchen Staaten erreicht, wenn die gekauften Sclaven und Sclavinnen eben ſo frei ſind, als ihre Käufer. Beinahe hätte ich, fährt er fort, zu bemerken vergeſſen, daß auch den Weibern gegen die Männer, und den Männern gegen die Weiber gleiche Rechte und Freiheiten geſtattet ſind, ja man muß hinzufügen, daß auch den Thieren, die von den Einwohnern dieſes Staates gehalten werden, eine größere Freiheit bewilligt iſt, als in andern Staaten. Auch die Pferde und Eſel, gewohnt mit freiem und ſtolzem Tritt einherzuſchreiten, werfen auf den Landſtraßen Jeden, der ihnen begegnet, zu Boden, wenn er nicht zur

Seite ausweicht. Und ſo iſt ihnen in allen übrigen Dingen die größte Freiheit eingeräumt. Sich wundernd und überraſcht verſichert Glaukon, daß er nicht ſelten dergleichen erfahren habe, wie wir's ja auch verſichern könnten. Das Hauptübel, was mit allen dieſen einzelnen Uebeln entſpringt, iſt, daß die Seele ſolcher Bürger verzärtelt wird, daß Alles, was nur von fern den Schein der Knechtſchaft hat, nicht von ihnen geduldet wird, und daß es endlich dahin kommt, daß man ſich in ſolchen Staaten weder um geſchriebene, noch um ungeſchriebene Geſetze bekümmert, um nur in keiner Hinſicht einen Herrn über ſich zu dulden. Eben dieſelbe Krankheit, welche die Oligarchie ergriff und ſie zu Grunde richtete, (Pol. VII. p. 567. D. u. E.) unterjocht, nachdem die Nachſicht ihre Stärke vermehrt hat, auch die Demokratie, dort die übergroße Geldſucht, hier der übergroße Freiheitsdurſt. Jedes Uebermaaß ſchlägt in das Gegentheil um, alſo der höchſte Grad der Freiheit und Ungebundenheit in die größte Despotie und Tyrannei, es mag nun von einem einzelnen Manne, oder von einem ganzen Staate die Rede ſein, die Tyrannei kann und wird aus keiner andern Staatsform entſtehen, als aus der unbeſchränkten Demokratie. Das Geſchlecht nämlich der Müſſiggänger und Praſſer, von denen die Muthigſten den Schwarm anführen, die Feigſten der Leitung Jener folgen, welche wir füglich mit den Drohnen im Bienenſtock vergleichen können, ſind die gefährlichſte Krankheit, welche die Demokratie, wie die Oligarchie vernichten. Sie zerrütten den Staat, worinnen ſie entſtehen, eben ſo ſehr wie Schleim und Galle den Körper. Daher muß ein guter Arzt und Geſetzgeber ſie nicht weniger vom Leibe und Staate, als ein kluger Bienenwärter die Drohnen auf das Möglichſte vom Bienenſtock entfernt halten, und zwar zuerſt und vorzüglich Sorgfalt anwenden, daß ſie nicht entſtehen, wenn ſie aber entſtanden ſind, ſorgen, daß ſie auf das Geſchwindeſte ſogar mit den Zellen ſelbſt ausgerottet werden. Der demokratiſche Staat beſteht aus drei Claſſen von Bürgern. Die eine Claſſe iſt die ebengenannte, drohnenartige, ſie entſteht durch das Uebermaaß der Freiheit und iſt nicht weniger zahlreich, als in oligarchiſchen Staaten, doch iſt ſie in demokratiſchen Staaten mächtiger, als in dieſen. In oligarchiſchen Staaten nämlich iſt ſie nicht geachtet und vom Herrſchen ausgeſchloſſen, und kann nicht ſo leicht, weder Uebung noch Kraft gewinnen. In der Demokratie hingegen enthält dieſe Claſſe mit Ausnahme einiger Wenigen, beinahe den ganzen hervorragenden Theil einer Nation. Die heftigſten von ihnen reden und handeln, die übrigen ſitzen um die Rednerbühne, lärmen und toben, und laſſen keinen Andern zum Worte kommen, ſo daß beinahe alle Geſchäfte durch ſie verhandelt wer-

den. Die andre Classe demokratischer Staatsbürger lebt immer von der Menge abgesondert. Da in diesem Staate Alle beinahe Handel treiben, so sind auch gewöhnlich diejenigen die reichsten, welche am ordentlichsten und enthaltsamsten leben. Von diesen rauben die Drohnen den mehrsten Honig und mit der größten Leichtigkeit, sie heißen die Reichen, man könnte sie auch die Blume der Drohnen nennen. Die dritte Classe demokratischer Staatsbürger besteht aus solchen, welche sich ihrer Hände Arbeit nähren, kein bestimmtes Gewerbe treiben und gewöhnlich kein großes Vermögen besitzen. Diese machen, wenn sie versammelt sind, die zahlreichste und mächtigste Classe aus. Sie werden sich aber nicht häufig versammeln wollen, wenn man ihnen nicht etwas Honig mittheilt. Diesen nun erhalten sie, da die jedesmaligen Vorsteher, so oft sie nur können, den Eignern ihre Güter nehmen, sie unter das Volk austheilen, das Meiste aber für sich behalten. Dadurch werden die Reichen, die man ihrer Güter zu berauben sucht, gezwungen vor dem Volke durch Worte und Handlungen auf Vertheidigung bedacht zu sein, denn so wenig sie auch Neigung zu Neuerungen haben mögen, so werden sie doch von der andern Partei beschuldigt, daß sie dem Volke nachstellen und oligarchische Gesinnungen hegen. Wenn sie nun sehen, daß das Volk, wenngleich nicht aus freiem Antrieb, aber aus Unwissenheit und von den Verläumdern getäuscht, sie gewaltsam zu behandeln droht, dann werden sie am Ende, sie mögen wollen, oder nicht, wirkliche Oligarchen; doch sind nicht sie eigentlich Schuld, sondern jene Drohnen, welche sie durch ihren Stachel reizen. Nun folgen Anklagen und Gegenklagen und gegenseitige Kämpfe. Das Volk aber pflegt nun immer einen gewissen Mann an die Spitze zu stellen, mit besonderer Vorliebe zu begünstigen und mächtig zu machen. In diesen von dem Volk selbst begünstigten Vorstehern ist nun in der Regel allemal die Wurzel der Tyrannen zu suchen. Solch ein begünstigter Volksvorsteher fängt an ein Tyrann zu werden, wenn er, weil der große Haufe ihm blindlings Folge leistet, versucht wird, sich mit dem Morde der Unschuldigen zu beflecken, denn dann muß er nach einer unvermeidlichen Nothwendigkeit entweder von den Feinden umkommen, oder ein Tyrann, statt eines Menschen gleichsam ein Wolf werden. Ja wenn auch ein solcher, der gegen die Reichen aufsteht, einmal vertrieben werden sollte, so kehrt er doch zuweilen ungeachtet der Wachsamkeit seiner Feinde zurück, und zwar als ein vollkommner Tyrann. Gelingt es nun den Gegnern nicht, ihn zu vertreiben, oder durch Anklage vor dem Volk seinen Tod zu beschleunigen, so suchen sie durch heimliche Nachstellungen ihm den Untergang zu bereiten. In diesem Falle ersinnen jene

Ruheſtörer einen Kunſtgriff, den Alle, die nach der Oberherrſchaft ſtreben, zu gebrauchen pflegen, ſie erbitten ſich Leibwächter unter dem Vorwand, daß er, der Beſchützer des Volkes, gegen Nachſtellungen geſichert ſein müſſe. Das Volk bewilligt dieſe Wache. Wenn nun der begüterte Mann das ſieht, und bemerkt, daß er um ſeines Reichthums willen von dem Volke gehaßt wird, dann flieht er, er ſchämt ſich nicht ein Feiger zu ſein, weil er ſich ſonſt nicht wieder möchte ſchämen können, (man würde ihn morden). Nun erſt iſt jener Volksverführer nicht in ſtolzer Sicherheit unthätig, ſondern verfolgt von ſeinem Throne herab Viele, die ihm gefährlich erſcheinen, ſucht ſie zu Boden zu ſtürzen, iſt mit einem Worte nicht mehr bloß ein Volksverführer, ſondern ein vollendeter Tyrann. In den erſten Tagen ſeiner Herrſchaft lächelt er Jedem, der ihm begegnet, zu, liebkoſt ihn und betheuert, er ſei kein Tyrann, macht überhaupt ſowohl dem Einzelnen, als öffentlich viele Verſprechungen. Er ſpricht die Schuldner von der Bezahlung los, theilt Ländereien unter das Volk und unter ſeine Günſtlinge aus, und ſtellt ſich gegen Alle ganz väterlich geſinnt. Wenn er nun die äußern Feinde theils beſänftigt, theils zu Grunde gerichtet, erregt er doch immer wieder von Zeit zu Zeit Kriege, damit das Volk eines Heerführers bedürfe, damit ſie ihm Geld hergeben, und ſo in Dürftigkeit gerathend, gezwungen werden auf ihren täglichen Unterhalt zu ſehen und ihm weniger nachſtellen mögen, auch wohl deßhalb mit, damit er die, die etwas freiere Geſinnung hegen, vor denen er ſich fürchtet, unter einem ſcheinbaren Vorwande aufreiben könne, indem er ſie dem Feinde entgegenſtellt. Durch das Alles aber wird er nur den Bürgern immer verhaßter, es fangen daher wohl auch Einige unter denen, die zu ſeiner Erhebung mitgewirkt haben, an, namentlich die Muthigſten unter ihnen und die in den wichtigſten Aemtern Angeſtellten ſowohl gegen ihn, als unter einander ſich zu äußern und das Geſchehene zu tadeln. Dieſe Alle muß der Tyrann, wenn er ſicher ſein will, wegräumen und ſo lange fortfahren, bis weder Feind noch Freund übrig bleibt. Mit ſcharfen Blicken muß er zu beurtheilen wiſſen, wer tapfer, wer klug, wer hohen Geiſtes und wer reich iſt, und nun nicht eher ruhen bis er den ganzen Staat gereinigt hat, freilich nicht, wie der Arzt den Körper vom Schlechten, ſondern vom Beſten. Er iſt gleichſam von der Nothwendigkeit dazu verdammt, entweder über viele ſchlechte Menſchen und von dieſen noch dazu gehaßt, zu herrſchen, oder nicht zu leben. Endlich wird er auch ſeinen Leibwächtern nicht mehr trauen dürfen, er nimmt ſich fremde Söldner, die wie Drohnen im Fluge heraneilen, oder er macht den Sclaven, der ſeinen Herrn bei Seite geſchafft, zu ſeinem Freunde. Nur die Art von

Menſchen bewundert und liebt ihn, alle Guten hingegen haſſen und fliehen ihn. Erſt hat der Tyrann ſeinen Geldbedarf vom Veräußern der Staatsheiligthümer gedeckt, dann aber ernährt er ſich von ſeinem väterlichen Vermögen gleichſam, d. h. er zwingt das Volk ihm große Abgaben zu geben, er legt die Maske ab, und ſo hätte das Volk, wie man zu ſagen pflegt, da es ſich vor dem Rauch (und Schatten) der Knechtſchaft unter freien Menſchen fürchtete, die härteſte und bitterſte Knechtſchaft, die ſich nur denken läßt, empfangen. Die Schilderung des tyranniſchen Mannes, die im neunten Buch beginnt, ſtellt die ſittliche Entartung und Verworfenheit in ihrem höchſten Grade dar. Ein ſolcher Mann iſt im wachenden Zuſtande grade ein Solcher, wie ein Träumender, in dem der ſanfte Theil der Seele, in welchem die Vernunft wohnt, ſchläft, indeß der thieriſche Theil ſeiner Seele mit Trank und Speiſen überladen, voll Ungeſtüm tobt und den Schlaf verjagt, ſeine Triebe zu ſättigen ſucht, und gleichſam aller Schaamhaftigkeit, aller Beſonnenheit entbunden, zu jeder Schändlichkeit fähig iſt. Kein Mord, keine Handlung iſt ihm ſo verabſcheuungswürdig, daß er davor zurückbeben ſollte, ſondern die tyranniſch in ſeiner Seele ſchaltende Liebe, durch kein Geſetz, durch keine Ordnung gezügelt, treibt als Alleinherrſcherin ihren Sclaven, gleichſam wie der Tyrann den Staat zu jeder Tollkühnheit, um Nahrung für ſich und den ſie begleitenden Schwarm der Begierden zu finden, die theils von außen durch ſchlechten Umgang in die Seele gekommen, theils in dem Innern ſelbſt entſtanden ſind, da ſie durch eigne Wildheit losgeriſſen und gleichſam von ihr ſelbſt in Freiheit geſetzt wurden. Solche Menſchen wandern, wenn die größere Menge in einem Staate Mäßigkeit und Ordnung liebt, aus, laſſen ſich bei einem andern Tyrannen als Trabanten anſtellen, dienen für Sold, wenn irgendwo Krieg iſt, iſt aber Friede, ſo ſtehlen ſie, brechen in die Häuſer, ſind Beutelſchneider, Straßenräuber, Tempelplünderer und Menſchenverkäufer. Wenn aber viele dergleichen Menſchen in einem Staate ſind, und ſie ſelbſt merken, wie zahlreich ſie ſind, dann ſind dieſe es, welche durch Hülfe des verblendeten Volkes den Tyrannen ſchaffen, und den dazu auserwählen, welcher den größten und furchtbarſten Tyrannen in ſeiner Seele bewahrt. Dieſe Art Menſchen ſind aber ſchon, auch ehe ſie herrſchen, nicht beſſer. Zuerſt ſuchen ſie nur ſolche Geſellſchaften, die ihnen ſchmeicheln und zu allen Dienſten bereit ſind, bedürfen ſie dagegen der Hülfe von Anderen, ſo ſind ſie ſelbſt die Kriecher und ſcheuen ſich nicht durch jede Miene von ihrer Freundſchaft zu überzeugen, aber kaum haben ſie ihre Wünſche erreicht, ſo kennen ſie den ehemaligen Freund nicht mehr. Sie ſind Niemands Freunde,

entweder ſelbſt Despoten, oder Sclaven eines Andern. Für die wahre Freundſchaft hat die Seele des Tyrannen keine Empfänglichkeit. Grade wie es in einem tyranniſchen Staate nur wenig Freie giebt, wie grade der edelſte Theil der Bürger in der ſchimpflichſten Knechtſchaft lebt, ſo ſeufzt auch die Seele des tyranniſchen Menſchen in der ſchimpflichſten Knechtſchaft. Alle ihre Theile, auch die edelſten, ſind der Willkür des kleinſten, des ſchlechteſten und raſenden Theiles unterworfen, ſie wird von wüthenden Leidenſchaften umhergetrieben, iſt immer voller Reue und Verwirrung. — Einen Schlüſſel zum Verſtändniß dieſer Bemerkungen, die Plato über die verſchiedenen Regierungsformen des Staates, über den Uebergang der einen in die andre, ſo wie der durchweg angeſtellten Vergleichung jeder einzelnen Regierungsform mit dem Einzelmenſchen, giebt eines Theils das, was er über die Verſchiedenheit der Menſchennatur in den einzelnen Individuen (goldenes, ſilbernes, bleiernes und ehernes Geſchlecht), andern Theils das, was er über die Eintheilung der Seele in jedem einzelnen Menſchen und über ihre Kräfte und Anlagen an verſchiedenen Orten gelehrt. Von den vielen Stellen, welche wir hier anführen könnten, mag nur die eine, in welcher Plato den Nachweis liefert, warum der tyranniſche Mann der unglücklichſte von allen ſein müſſe, hier angeführt werden. Sie iſt zum Theil ſchon früher erwähnt und berührt worden, wo Plato drauf aufmerkſam macht, daß nur die Vergnügungen die wahren, und die Seele wahrhaft befriedigenden ſeien, welche durch eine Theilnahme an dem wahrhaft Weſentlichen bewirkt werden. Nur dann, ſagt er (p. 587), wenn die Begierden des eigennützigen und ehrliebenden Theiles der Seele der Vernunft und Wiſſenſchaft folgen, und den Vergnügungen nachſtreben, die ihnen die Vernunft anzeigt, wird der Menſch die ſeiner Natur angemeſſenſten Vergnügungen genießen. Dann alſo, wenn die Seele ganz ihrem weisheitsliebenden Theile folgt, und kein Aufruhr in ihr entſteht, erlangt ſie nicht nur, daß jeder ihrer Theile ſein eigenthümliches Geſchäft treibt und gerecht iſt, ſondern auch, daß jeder die ihm eigenthümlichen, und zwar die beſten, ſo viel wie möglich, wahren Vergnügungen genießt. Wenn aber dagegen einer von den andern beiden Theilen, entweder der eigennützige, oder ehrgeizige die Oberhand gewinnt, ſo wird er nicht nur die andern Theile zwingen, fremdartigen, unerlaubten Vergnügungen nachzuſtreben, ſondern auch nicht einmal das ihm eigenthümliche Vergnügen erreichen können. Was ſich von Weisheit und Vernunftmäßigkeit, von Geſetz und Ordnung entfernt, das muß natürlich auch am meiſten eine ſolche Wirkung haben, und darum iſt der tyranniſche Mann,

bei dem das am meiſten der Fall iſt, der allerunglücklichſte. Dieß führt er in Rückſicht auf die Dreitheilung der Seelenkräfte in einem Bilde ſo aus: Forme Dir das Bild eines vielgeſtalteten und vielköpfigen Unthieres, das rings von Häuptern wilder und zahmer Thiere umringt iſt, und das Vermögen hat, alle dieſe Häupter aus ſich ſelbſt hervorzubringen, und ſie nach Willkür zu vertauſchen. Außer dieſem ſchaffe dir noch zwei andre Bilder, das eine von einem Löwen, und das andre von einem Menſchen. Aber das Bild des Ungeheuers ſei viel größer, als das des Löwen, und dieſes wieder größer, als das dritte. Dieſe Geſtalten verbinde zu einem Ganzen, ſo daß ſie irgendwo an einander gewachſen zu ſein ſcheinen. Dieſes zuſammengeſetzte Thier umziehe ſodann von außen mit der Form eines einfachen Weſens, mit der Geſtalt eines Menſchen, ſo daß es derjenige, der das Innere nicht zu durchſchauen vermag, und nur die äußere Hülle anſieht, für ein einfaches Geſchöpf, nämlich für einen Menſchen hält. Nun können wir die Sache im Bilde deutlicher erkennen. Denn wir können zu dem, der behauptet, Ungerechtigkeiten verüben ſei für den Menſchen nützlich, gerecht handeln aber gewähre keinen Vortheil, ſagen, daß ſeine Behauptung keinen andern Sinn habe, als dieſen: es ſei vortheilhaft für ihn, das vielgeſtaltete Ungeheuer zugleich mit dem Löwen zu pflegen und ſtark zu machen, den Menſchen dagegen auszuhungern und kraftlos werden zu laſſen, damit er geſchleppt werden könne, wohin jene beiden ihn führen; es gewähre keinen Nutzen, daß man den einen Theil an den andern gewöhne, und ſo unter einander befreunde, man müſſe ſie vielmehr mit einander kämpfen, ſich beißen und unter einander auffreſſen laſſen. Derjenige aber, der behauptet, die Gerechtigkeit ſei nützlich, der würde, um im Bilde zu reden, ſagen, man müſſe durch Worte und Thaten dahin ſtreben, daß der innere Menſch über den ganzen Menſchen die Oberhand gewinne; daher müſſe das vielgeſtaltete Unthier, wie der Landmann den Acker behandeln, die Häupter der zahmen Thiere pflegen und warten, das Aufſchießen aber der wilden Häupter verhindern; ihm gebühre es die Natur des Löwen zu ſeinem Beiſtand zu benutzen, und für Alles gemeinſchaftlich ſorgend, die Theile unter einander und mit ſich ſelbſt zu befreunden. Von ſolcher Anſicht aus haben ſich unter den Menſchen die Urtheile und Anſichten über das Anſtändige und Schimpfliche gebildet. Man hat deßhalb das Eine ſchön genannt, weil es die thieriſchen Triebe der Natur dem Menſchen, oder vielmehr dem göttlichen Theile des Menſchen unterwirft, und das Andere deßhalb häßlich, weil es den ſanften Theil des Menſchen zum Sclaven des unbändigen macht. Bei ſolcher Vorausſetzung wird es Niemandem

vortheilhaft dünken, ungerechter Weiſe Geld zu nehmen, wenn die Folge davon wäre, daß er durch Annahme des Geldes den edelſten Theil ſeiner Seele ſelbſt dem ſchlechteren zum Sclaven übergäbe. Sollte Einem, wenn er durch den Gewinn des Geldes die Freiheit ſeines Sohnes oder ſeiner Tochter aufopfern, und ſie noch dazu den roheſten und ſchlechteſten Menſchen als Sclaven ausliefern müßte, dann für dieſen Preis die Geldſumme noch wünſchenswerth ſein? Wenn daher Einer durch Annahme des Geldes den edelſten und beſten Theil ſeiner Seele ſelbſt dem ungöttlichſten und verruchteſten zum Sclaven übergiebt, der iſt ſicher ein elender Menſch, und verübt ein ſchreckliches Verbrechen. Man tadelt alſo die Zügelloſigkeit darum, weil ſie jenem furchtbar großen, ungeſtalteten Ungeheuer ſo übermäßige Freiheit geſtattet, und die Selbſtgefälligkeit und den Uebermuth deßhalb, weil ſie jenes löwen- und ſchlangenartige Thier zu unverhältnißmäßiger Größe und Stärke anwachſen laſſen. Die zärtliche, weichliche Lebensart tadelt man, weil ſie durch zu große Abſpannung und Erſchlaffung die Furchtſamkeit in jenem Thiere erzeugt, und die Schmeichelei und Niederträchtigkeit, weil ſie den muthvollen Löwen der Gewalt des tobenden Ungeheuers unterwerfen, und weil ſie, um dieſes unerſättliche und habſüchtige Thier zu füttern, jenen durch Kränkungen demüthigen und ſtatt der Löwennatur die eines Affen von Jugend auf anzunehmen gewöhnen. Man achtet das Gewerbe des Handwerkers und des Tagelöhners darum für ſchimpflich, weil der edelſte Theil ihrer Seele von Natur ſo ohnmächtig iſt, daß er es nicht vermag über ſeine thieriſchen Theile die Herrſchaft zu gewinnen. Damit nun ein ſolcher von einer gleichen Macht, wie der Beſte beherrſcht werde (p. 590. D. cfr. Pol. IV. p. 431. B.), ſo muß er ſich der Herrſchaft des Beſten (der ſelbſt von Gott beherrſcht wird) unterwerfen, weil es für jeden Menſchen das Beſte iſt, von einer göttlichen und vernünftigen Macht beherrſcht zu werden, ſie mag nun in der Seele des Menſchen ſelbſt wohnen, welches das Wünſchenswertheſte iſt, oder von außen auf ihn einwirken. Denn nur dann, wenn dieſelbe Kraft über Alle herrſcht, können wir, ſo viel wie möglich, von einerlei Geſinnung belebt werden, und Freunde unter einander ſein. Das Geſetz, da es allen Menſchen gleichſam Schutz verleiht, hat offenbar einen gleichen Zweck, und die Herrſchaft der Eltern über die Kinder beruht auf der gleichen Grundlage, denn wir überlaſſen die Kinder nicht gleich ihrer eignen Willkür, ſondern nicht eher als bis wir in ihrer Seele, ſo wie in einem Staate eine gewiſſe Verfaſſung gegründet, und den edelſten Theil ihrer Seele, ihre Vernunft, ausgebildet, und ſo die Vernunft eben ſo zur Herrſcherin und Hüterin über

ſie beſtellt haben, wie ſie es über uns iſt, dann erſt geſtatten wir den Kindern den Gebrauch der Freiheit. Wer daher ein wahrer Freund der Muſen iſt, wird nur die Wiſſenſchaften hochſchätzen, die ſolche Eigenſchaften (Mäßigkeit, Gerechtigkeit, Weisheit) erzeugen und nähren; überall wird er den Zweck verfolgen, durch die Harmonie, die er ſeinem körperlichen Theile zu verſchaffen ſucht, den höhern Einklang zu befördern, der in der Seele herrſchen ſoll. Die allgemeine Anſtrengung ſich Schätze zu ſammeln, die gemeinſame Stimme des nichtigen Haufens, die allein den Begüterten glücklich preiſt, wird nicht ſein Herz bethören und ihn nicht verlocken, ſich Reichthümer anzuhäufen und dadurch ſein Elend bis insUnendliche zu vermehren. Er wird vielmehr immer auf die in ſeiner Seele gegründete Verfaſſung zurückſchauen, voll Bedacht, daß weder der Ueberfluß des Reichthumes noch der Mangel daran etwas verrücke, und nach Möglichkeit Alles ſo einzurichten ſtreben, daß bei ihm zwiſchen dem Erwerb und dem Aufwande eine gewiſſe (cfr. Pol. X. p. 618.) Gleichförmigkeit ſtattfinde. Auch Ehrenſtellen wird er aus derſelben Rückſicht nur in ſofern willig annehmen, als er dadurch beſſer zu werden glaubt, ſich hingegen um ſolche zu beeifern, von denen er glaubt, daß ſie die ihm beiwohnende Verfaſſuug aufheben dürften, werden ihn weder beſondere, noch öffentliche Verhältniſſe bewegen, und darum eben wird er keine Staatsämter verwalten wollen, er wird ſich nicht zur Herrſchaft im Staate hinzudrängen, ſondern nur gezwungen die Zügel der Herrſchaft ergreifen. So urtheilt Plato über Ziel und Streben, das der Einzelne verfolgen, ſo denkt er über die Stellung, die das Individuum dem Staat und den Außendingen gegenüber einnehmen ſoll. Die durch die Wiſſenſchaft vermittelte und gebotene Richtung auf das Ewige muß ſich durch und durch im Leben des Einzelmenſchen kundgeben, und wie für den Einzelnen, ſo iſt auch für den Staat dieſes Ziel und Streben das höchſte, der in wahrhaft königlicher Kunſt Herrſchende allein, der alles Andre dieſem einen großen Streben unterordnet, wird den beſten und glücklichſten Staat — im ſteten Hinblick auf das ewige Urbild, das ſeine Seele geſchaut — ins Leben rufen und erhalten durch Bewahrung der Geſetze über Gymnaſtik und Muſenkunde. Wie das zu verſtehen ſei, und wie allein durch eine immer größere Unterordnung des Materiellen unter das Geiſtige und Vernünftige, durch eine planmäßig angeſtrebte und herbeigeführte Ausgleichung aller ſogenannt materiellen Intereſſen und Conflicte, ſolch ein Idealſtaat gebildet werden könne, das hat Plato ſelbſt mit ſo klaren deutlichen Worten ausgeſprochen, daß es überflüſſig wäre, noch beſonders im Einzelnen darauf aufmerkſam zu machen.

Viertes Capitel.

Selbſtbekenntniß des Plato über das Ziel ſeiner Philoſophie, religiöſe Grundlage derſelben. Mythen.

Theils um dem Vorwurf zu begegnen, als haben wir in dieſen einzelnen Stellen aus Plato zu Vieles und zu Hohes gefunden, oder vielmehr nur erſt in dieſelben hineingetragen, theils aber auch um noch tiefer in das Weſen und Verſtändniß ſeiner Philoſophie einzuführen, und namentlich den Nachweis zu liefern, daß die Philoſophie des Plato (ähnlich dem Chriſtenthum) ihren Ausgangs- wie ihren Endpunkt einzig und allein in Gott habe, und eine Verähnlichung des Menſchen mit Gott als das höchſte Ziel anſtrebe, iſt es noch nöthig, daß wir einige der Stellen aus ſeinen Schriften näher ins Auge faſſen, in welchen er ſich ſelbſt gewiſſer Maaßen über ſeine Philoſophie ausſpricht, und über das Ziel nach dem er geſtrebt, und zu welchem er Andre hin zu führen getrachtet. Dieſen Stellen mögen dann, namentlich zum Beweis, daß eine religiöſe Ahnung, ein frommer Gottesglaube gleichſam Grundlage und gewiſſer Maaßen Angelpunkt der Philoſophie geweſen ſei, einige Mythen folgen. Denn wenn man auch in der gelehrten Welt noch nicht darüber einig iſt, ob Plato dieſe Mythen frei gebildet, was weniger wahrſcheinlich iſt, oder ob er ſie bloß umgeſtaltet, wenn es auch nicht erwieſen iſt, woher grade er ſie entlehnt, — obſchon namentlich die zweite, die wir hier im Auszuge mittheilen, ſich von ſelbſt als ein Werk pythagoräiſcher Weisheit zu erkennen giebt — ſo iſt doch ſo viel ſicher, daß er ein nicht unbedeutendes Gewicht auf ſie gelegt, was ſich ſchon aus dem einen Umſtande ergiebt, daß er ſie an ſo ernſten Stellen, wie an dem Schluß der Politia, in ſeine Schriften aufgenommen. Von den Stellen nun, in welchen ſich Plato ſelbſt über Ziel und Zweck ſeiner Philoſophie ausſpricht, wird keine die oben angedeutete Abſicht mehr fördern, als die Unterredung des Alcibiades im Sympoſion, in demjenigen ſeiner Dialogen, welcher die Schilderung des wahrhaft philoſophiſchen Mannes zum Vorwurf hat, und die

Lobrede des Sokrates auf den Eros, nach Vorgang der Diotime in dem nämlichen Dialoge.

Wenn Einer, so läßt Plato den Alcibiades im Sympoſion (p. 215. sqq.) ſprechen, des Sokrates Reden anhören will, ſo werden ſie ihm Anfangs ganz lächerlich vorkommen, wenn er ſie aber geöffnet ſieht und in ihr Innerſtes hineinblickt, ſo wird er finden, daß ſie allein Vernunft haben, daß ſie ganz göttlich ſind, und die größten Tugendbilder enthalten, und auf das Meiſte von dem abzwecken, was dem, der edel und gut werden will, zu unterſuchen gebührt. Er vergleicht den Sokrates mit den Silenen in den Werkſtätten der Künſtler, welche mit Flöten und Pfeifen dargeſtellt werden, welche aber, wenn man die eine Hälfte hinwegnehme, Bildſäulen von Göttern ſeien. Von allen dieſen nun, ſagt er, gleiche Sokrates am meiſten dem Marſyas, denn wie jener vermittelſt ſeines Mundes (durch Flötenſpiel) alle Menſchen noch jetzt bezaubere, wenn ſeine Stücke von einem guten Flötenſpieler, oder auch von einem Stümper nur vorgetragen werden, ſo werde man auch von den Reden des Sokrates, ſei es, daß man ſie von ihm ſelbſt, oder von einem Andern (ſogar von einem Weibe, oder Kinde nur), vortragen höre, hingeriſſen. Ihm wenigſtens ſei es noch nie, außer, wenn er den Sokrates gehört, begegnet, daß er in Unruhe und Unwillen gerathe über den knechtiſchen Zuſtand, in welchem ſich ſeine Seele befinde. Von dieſem Marſyas, ſpricht er, bin ich ſo oft bewegt worden, daß ich glaubte, es lohne ſich nicht zu leben, wenn ich ſo bliebe, wie ich wäre. Denn er nöthigt mich einzugeſtehen, daß mir noch gar ſehr Vieles mangelt, während ich doch, mich ſelbſt vernachläſſigend, der Athenienſer Geſchäft beſorge. Ich ſchäme mich vor ihm, und allein vor ihm, denn ich bin mir gar wohl bewußt, daß ich nicht ihm Stande bin, ihm zu widerſprechen, als ob man das nicht thun müßte, was er anräth, ſondern daß ich nur, wenn ich von ihm weggegangen bin, durch Ehrenbezeigungen des Volkes überwunden werde. Auch ſtellte er ſich bloß äußerlich ſo, fährt er weiter fort, als ſei er ein Liebhaber der Schönen, denn es kümmert ihn im Geringſten nicht, ob Einer ſchön iſt, ſondern er achtet das ſo gering, als wohl Niemand glauben möchte, noch auch giebt er etwas darauf, ob Einer reich iſt, oder ſonſt einen der von den Leuten vielgeprieſenen Vorzüge hat. Er hält vielmehr alle dieſe Dinge für nichts werth, denn er hat in ſich ſelbſt viel koſtbarere Schätze der Weisheit und der Beſonnenheit. Sieht man dieſe Lobrede des Alcibiades auf den Sokrates näher an, rechnet man hinzu, was Alcibiades von ſich ſelbſt bekennt,

er ſei von dieſen Reden des Sokrates noch empfindlicher, als von einer Natter, an der Seele gebiſſen worden, ſo wie die Verſicherung, daß dieſe Reden eine nicht unedle Seele zu Allem in Wort und That bewegen können, ſo wird man die hohe Aufgabe ahnen, welche Plato der Philoſophie angewieſen, und ſein begeiſtertes Streben, ſie (die Philoſophie) für das Leben der Menſchen nützlich zu machen, ermeſſen. Die Weisheit und Beſonnenheit, die dem Sokrates innen wohne, wird dort vom Alcibiades als eine ſo große gerühmt, daß wer ſie für irgend etwas Anderes austauſchen wollte (wie er ſelbſt einmal auf den Gedanken gekommen ſei, ſie für ſeine Körperſchönheit einzutauſchen), ſicher Gold für Kupfer, und das Weſen der Schönheit für den Schein derſelben begehre. Nicht minder rühmt dort Alcibiades, gewiß wohl im Gegenſatz zu den Sitten der damaligen Sophiſten, die Beſcheidenheit, den Muth, die Uneigennützigkeit des Sokrntes und macht darauf aufmerkſam, daß alle Philoſophie die Beſtimmung habe, den Menſchen zum Seienden hinzuführen. Noch klarer und beſtimmter wird dieſes höchſte und letzte Ziel der Philoſophie vorgezeichnet in der Lobrede des Sokrates auf dem Eros (Symposion p. 201 sqq.). Sokrates, welcher der Letzte von Allen, nach der getroffenen Uebereinkunft, die Lobrede auf den Eros hält, ſtimmt nicht wie die Andern einen künſtlichen Panegyricus an, ſondern giebt nur ſeine Unterredung mit der Diotime aus Mantinea wieder. Dieſe ziemlich in ihrer ganzen Ausdehnung aufzunehmen, iſt um des angedeuteten Zweckes willen nöthig. Nach dem Vorbild der Diotime tadelt Sokrates zuvörderſt, daß man den Eros ſchön genannt, denn er ſei es nicht an ſich, er habe vielmehr nur ein Bedürfniß, nur ein Verlangen nach dem Schönen und Guten, und dieß grade ſei ja ein Beweis, daß er Beides nicht beſitze. Eben ſo wenig, fährt er fort, iſt der Eros ein großer und mächtiger Gott, denn er beſitze ja, wie eben eingeſtanden, das Schöne und Gute nicht, könne alſo auch nicht glückſelig ſein, was doch alle Götter ſein müſſen. Der Eros aber iſt, weil er weder ſchön, noch ein Gott iſt, nicht etwa häßlich oder ſterblich, er iſt in der Mitte zwiſchen dem Göttlichen und dem Sterblichen, er iſt ein großer Dämon und hat die Beſtimmung, wie alles Dämoniſche zu verdollmetſchen und zu überbringen den Göttern, was von den Menſchen, und den Menſchen, was von den Göttern kommt; in der Mitte zwiſchen Beiden iſt er alſo die Ergänzung, daß nun das Ganze in ſich ſelbſt verbunden iſt. Er iſt der Sohn des Poros und der Penia, wie die Mythe ſagt, am Geburtsfeſte der Aphrodite erzeugt. Er iſt weder ſchön noch zart, ſondern rauh und unanſehnlich, vermöge ſeiner Mutter immer der Dürftigkeit Genoſſe, aber nach ſeines Vaters Natur immer

dem Schönen nachſtellend, Ränke ſchmiedend, tapfer und keck. Was er ſich ſchafft geht ihm immer wieder verloren, ſo daß er weder reich, noch arm iſt, und auch zwiſchen Weisheit und Unverſtand immer in der Mitte ſteht. Dieſes verhält ſich nämlich ſo. Kein Gott philoſophirt, oder begehrt weiſe zu werden, ſondern er iſt es, überhaupt wer weiſe iſt, philoſophirt nicht. Eben ſo wenig aber philoſophiren, d. h. begehren die Unverſtändigen weiſe zu werden. Denn das iſt eben das Arge vom Unverſtande, daß er, ohne ſchön und gut und vernünftig zu ſein, ſich ſelbſt ganz genug dünkt. Wer nun nicht glaubt bedürftig zu ſein, der begehrt auch das nicht, deſſen er nicht glaubt bedürftig zu ſein. Alſo ſind die Philoſophirenden zwiſchen inne von Beiden und zu dieſen gehört auch der Eros. Denn die Weisheit gehört zu dem Schönſten, und Eros iſt die Liebe zu dem Schönen, alſo muß er weisheitliebend ſein. Er ſehnt ſich nach dem Guten und Schönen und eben darum bringt er den Menſchen ſo großen Nutzen, weil ſie durch das Gute glückſelig werden. Dieſem Guten und dem immerwährenden Beſitz deſſelben gehen eigentlich alle Menſchen nach. In einer längern und ausführlicheren Auseinanderſetzung läßt ſich dann Plato über das dem Menſchen angeborene Streben nach dem Schönen und Guten, ſo wie darüber, daß ihn (den Menſchen) allein die Erreichung des Schönen und Guten befriedige, ihn ganz glücklich mache, aus. Nicht ſowohl dem Schönen, ſpricht er, als vielmehr der Ausgeburt im Schönen geht der Menſch nach. Dieſe Erzeugung im Schönen und Guten iſt das Unſterbliche, ſo weit es im Menſchen ſein kann (p. 206.). Die Liebe geht alſo auf die Unſterblichkeit. Wie in der Thierwelt die Liebe zu den Jungen, die naturtriebmäßige Vertheidigung derſelben eine Frucht dieſes Verlangens nach Unſterblichkeit iſt (auf dieſe Weiſe nämlich wird das Sterbliche erhalten, nicht ſo, daß es durchaus immer daſſelbige wäre, wie das Göttliche, ſondern indem das Abgehende und Veraltende ein andres, neues Solche zurückläßt, wie es ſelbſt war), ſo hat bei dem Menſchen die Ehrliebe, die Sucht bekannt zu werden, in dieſem Verlangen nach Unſterblichkeit ihren Grund. Unter den Menſchen aber nun giebt es zwei Claſſen, von denen die eine mehr dem Leibe, die andre mehr der Seele nach zeugungsfähig iſt. Die nun, welche vorzugsweiſe in der Seele ihre Zeugungskraft haben, ſind alle eigentlich Dichter, Künſtler und erfinderiſche Naturen. Sie erzeugen Weisheit und jede andre Tugend, die größte aber und die höchſte Weisheit iſt die, welche in der Anordnung der Staaten und des Hausweſen ſich zeigt, und deren Name Beſonnenheit und Gerechtigkeit iſt. We dieſe von Jugend auf in ſeiner Seele trägt, der hat, wenn die Ze

kommt, Luſt zu befruchten und zu erzeugen. Er geht dem Schönen nach und freut ſich an ſchönen Leibern, noch mehr aber, wenn er eine ſchöne Seele antrifft, vorzüglich aber freut er ſich an Beiden vereinigt und hat für einen Solchen gleich eine Fülle von Reden über Tugend und darüber, wie ein trefflicher Mann ſein und wornach er ſtreben müſſe, bei der Hand und gleich unternimmt er ihn zu unterweiſen. cfr. Pol. III, 403 C. Indem er nun mit dem Schönen ſich alſo unterredet, erzeugt und belebt er das, was er ſchon lange zeugungsfähig in ſeiner Seele trug, und zieht es gemeinſam mit Jenem groß. Solche Kinder (ſolche Erzeugte) ſollte Jeder lieber haben wollen, als menſchliche Kinder, wenn er auf Homer und auf die andern herrlichen Dichter ſieht, und gedenkt, was für Geburten ſie zurückgelaſſen, die ihnen unſterblichen Ruhm und Angedenken ſichern. Den Weg, auf welchem man dahin gelange, in dieſer Art von Erzeugung Großes zu leiſten, und das angeſtrebte Ziel ſicher zu erreichen, beſchreibt Plato in dem Folgenden wohl nicht ohne nähere Beziehung auf die Bildungsweiſe ſeiner Zeit überhaupt, und namentlich auf das Verhältniß des Sokrates zu ſeinen Schülern. Man fängt damit an *einem* Schönen nachzugehen, wird aber bald gewahr, daß die Schönheit in irgend einem Leibe, der in jedem andern (ſeienden) verſchwiſtert iſt, und ſtellt ſich als einen Liebhaber aller ſchönen Leiber dar. Später wird man die Schönheit in den Seelen für viel herrlicher halten, als die in den Leibern, ſo daß wenn Einer, deſſen Seele zu lieben iſt, auch nur wenig von äußerer Blüthe zeigt, man ihn doch liebt, und mit ihm ſolche Reden erzeugt und aufſucht, welche ihn (dieſen Jüngling) beſſer zu machen vermögen, damit er dahin gebracht werde, das Schöne in den Sitten und Beſtrebungen anzuſchauen, und auch an dieſen zu ſehen, daß es ſich (das Schöne nämlich) überall verwandt iſt. Von den Beſtrebungen aber muß man weiter zu den Erkenntniſſen gehen, damit man auch die Schönheit der Erkenntniß ſchaue, ſchon vielfältiges Schöne im Auge habe, nicht mehr bei dem Einzelnen diene, wie ein Sclave, indem man nur die Schönheit eines Knäbleins, eines Mannes, oder nur einer einzelnen Beſtrebung liebt und auf dieſe Art ſchlecht und kleingeiſtig iſt, ſondern man muß gleichſam auf die hohe See des Schönen ſich begebend und ſich dort umſchauend, ſolche Reden erzeugen, und in dem ungemeſſenen Streben nach Weisheit immer weiter fortſchreiten, bis man hierdurch geſtärkt und vervollkommnet eine einzige ſolche Erkenntniß erblickt, welche auf ein ſolches Schöne geht. Wer nun in ſolcher Ordnung und Reihenfolge der Vollendung in der

Liebeskunſt entgegengeht, der wird plötzlich ein von Natur wunderbares Schöne erblicken, jenes Schöne nämlich, o Sokrates, ſpricht die Mantineiſche Frau, um deſſen willen er bisher alle Anſtrengungen gemacht, welches zuerſt immer iſt, und weder entſteht, noch vergeht; weder wächſt, noch ſchwindet, ferner auch nicht etwa in ſo fern ſchön iſt, und in ſo fern häßlich, noch auch jetzt ſchön iſt, und dann nicht, noch im Vergleich hiemit ſchön, damit aber häßlich, noch auch hier ſchön, dort aber häßlich, als ob es nur für Einige ſchön, für Andere aber häßlich wäre. Noch auch wird ihm dieſes Schöne unter einer Geſtalt erſcheinen, wie ein Geſicht, oder Hände, oder ſonſt etwas, was der Leib an ſich hat, noch wie eine Rede, oder Erkenntniß, noch irgendwo an einem Andern ſeiend, weder an der Erde, noch am Himmel, ſondern an und für ſich und in ſich ſelbſt, ewig, überall daſſelbe ſeiend, alles andere Schöne aber an jenem auf irgend eine Weiſe Antheil habend, daß wenn auch das Andere entſteht und vergeht, jenes doch nie einen Gewinn oder Schaden davon hat, noch ihm ſonſt etwas begegnet. Wenn alſo Jemand vermittelſt der echten Knabenliebe von dort an aufgeſtigen, jenes Schöne zu erblicken anfängt, der kann beinahe zur Vollendung gelangen. Dieß iſt die rechte Art ſich auf die Liebe zu legen, oder von Andern dahingeführt zu werden, daß man von dem einzelnen Schönen beginnend, jenes einen Schönen wegen immer höher hinaufſteige, bis man zu jener Kenntniß gelangt, welche nichts Anderes, iſt als eben die Kenntniß von jenem Schönen, bis man alſo zuletzt, jenes ſelbſt, was ſchön iſt, erkennt. An dieſer Stelle des Lebens iſt es dem Menſchen, wenn irgendwo, erſt lebenswerth, an der Stelle nämlich, wo er das Schöne ſelbſt ſchaut, welches man nicht wird vergleichen wollen mit köſtlichem Geräth, oder Schmuck, oder mit ſchönen Knaben und Jünglingen. Was nun, ſo fährt die Diotime fort, was nun ſollen wir glauben, wird dem begegnen, der dazu gelangte, jenes Schöne ſelbſt rein, lauter und unvermiſcht zu ſehen, jenes Schöne, das nicht voll iſt menſchlichen Fleiſches und Flitterwerkes, ſondern das göttlich Schöne in ſeiner Einartigkeit? Meinſt Du wohl, daß der ein ſchlechtes Leben führen könne, der dorthin ſchaut, der jenes erblickt, und mit ihm gleichſam umgeht? Oder meinſt Du nicht, daß ihm, wenn er ſchaut, womit man das Schöne ſchauen muß, dort allein begegnen könne, nicht die Abbilder der Tugend, ſondern Wahres zu erzeugen, weil er nämlich auch nicht nur ein Abbild der Tugend, ſondern das Wahre ſelbſt berühre?*) Wer aber wahre Tu-

*) Iſt zu erklären aus der Stelle Polit. VI, 511., wo Plato, gleichwie in der ſinnlichen Welt, ſo auch in der geiſtigen, die Dinge ſelbſt und ihre Abbilder von

gend erzeugt und aufzieht, dem gebührt, daß er von den Göttern geliebt werde, und daß er, wenn irgend ein Menſch es iſt, auch unſterblich ſei. Solches habe ich, ſpricht Sokrates, der Diotime geglaubt, und wie ich es noch glaube, ſuche ich es auch Andern glaublich zu machen, daß, um in dieſen Beſitz zu gelangen, nicht leicht Jemand einen beſſern Führer finden könne, als den Eros. Die Philoſophie, die Liebe zur Weisheit iſt nach Plato alſo das Band zwiſchen dem Sterblichen und Göttlichen, ſie iſt der der Menſchennatur angeborne Trieb nach dem Ewigen und Unſterblichen. Nur durch ſie wird dieſer Sehnſucht in jedem einzelnen Menſchengeiſte Befriedigung, nur durch ſie die wahre Glückſeligkeit, die im Beſitz des Guten iſt, mitgetheilt, nur durch ſie die Liebe der Götter erworben. In dem Verlangen nach Zeugung, welches ſich durch die ganze Natur wiederfindet, liegt der Grund zu ihrer Entſtehung, ſie iſt aber von Allem, was dieſer Zeugungstrieb hervorbringt, das Edelſte und Beſte, denn etwas Höheres und Herrlicheres giebt es nicht, als Weisheit und Tugend, und die Erkenntniß des an ſich Schönen, Unveränderlichen und Ewigen. In dem Wachſen der Erkenntniß und des Glaubens, in der immerwährend zunehmenden ſittlichen Vollendung, in der Annäherung an Gott, an das Ewiggute und Unveränderliche liegt der Grund alles wahren Glückes für den Menſchen. Dieſe längere Auseinanderſetzung, die übrigens nicht immer wortgetreu aus Plato entlehnt iſt, ſondern oft, um das Verſtändniß zu ermitteln, theils Auslaſſungen, theils kleine Zuſätze erfahren hat, läßt keinen Zweifel darüber, welche hohe Aufgabe Plato der Philoſophie angewieſen. Etwas Aehnliches findet ſich in einer Stelle des Protagoras, in welcher von dieſem (um die Lehrbarkeit der Tugend zu beweiſen, an welche Sokrates dort nicht glauben will) ein Mythus aus alter Zeit erzählt wird, nach welchem, als die Götter beſchloſſen hatten die Menſchen zu bilden (denn es gab eine Zeit, wo nur Götter, noch aber nicht Menſchen vorhanden waren), Prometheus und Epimetheus im Auftrag der Götter, Allem unter der Erde Gebildeten, die nöthigen Kräfte und Anlagen austheilen. Dieß Geſchäft, heißt es dort, hätten ſie in Bezug auf alle Thiere wohl verſorgt, ſie wären aber nicht ſparſam mit den zum Austheilen empfangenen Gütern geweſen, und hätten nichts mehr zu vertheilen gehabt, als ſie den Menſchen hätten bedenken ſollen. Da hätten ſie denn dem Hephäſtus und der Athene die (künſtliche) Weisheit geſtohlen, ſie dem Menſchen mitgetheilt, (321 und 322 A. im Protagoras), woher es

einander unterſcheidet und verſichert, daß man nur durch die Dialektik bis zu den geiſtigen Dingen ſelbſt aufſteigen könne, nur durch ſie vom Scheine frei werde.

denn auch komme, daß der Menſch wegen dieſer Verwandtſchaft mit den Göttern, ſie allein anerkenne und verehre. Dieſe von den Göttern geſtohlene künſtliche Weisheit, ſagt der Mythus weiter, hätte aber nur für das Privat- und Einzelleben ausgereicht, die Menſchen hätten noch nicht die politiſche Kunſt verſtanden, hätten noch nicht in Staaten zuſammen gelebt, und wären darum noch von den Thieren entweder vertilgt worden, oder hätten ſich ſelbſt, wenn ſie ſich unter einander in Gemeinſchaften vereint, durch Krieg u. ſ. w. aufgerieben. Da hätte ſich denn Jupiter ihrer erbarmt und hätte ihnen die Schaam und Gerechtigkeit geſchenkt, als das alleinige Band der Staaten, und zwar ſo, daß jeder einzelne Menſch davon einen Theil bekommen hätte, woher es denn nach der Verſicherung des Protagoras kommt, daß jeder einzelne Menſch über Gerechtigkeit und über Einrichtung und Verwaltung der Staaten ſein Urtheil abgiebt und abgeben darf, wenn er auch nicht gerade die politiſche Kunſt erlernt, und daß die Menſchen jedem zürnen und jeden ſtrafen, der die Schaam und Gerechtigkeit verletzt, weil ſie nämlich jeder in ſich habe, und einen Fehler begehe, wenn er ſie nicht achte, alſo ſelbſt Schuld trage, während man natürlich körperliche Gebrechen und geiſtige Schwäche nur bemitleide. Wenn nun auch, wie eben angedeutet wurde, dieſer Mythus nur vom Protagoras vorgetragen wird, ſo kann man doch nicht zweifeln, daß die dem Mythus zu Grunde liegende Anſicht, von der ſteten Aufſicht und Fürſorge der Götter über und für die Welt, des Plato eigendſte Anſicht geweſen ſei. Das kann man um ſo weniger, da ſich im Politicus ein ziemlich verwandter und gleicher Mythos, hier vom Sokrates ſelbſt vorgetragen (wenn ſchon mit der vorausgeſchickten Bemerkung, daß vieles Scherzhafte in ihm ſei 268 d.), findet, in welchem das Verhältniß Gottes zu der Welt auseinandergeſetzt wird. Plato geht von der Bemerkung aus, daß die dort bisher entwickelte Definition des Herrſchers eine falſche ſei, und zwar darum, weil ſie bei Entwicklung und Feſtſtellung derſelben nicht auf den Unterſchied Rückſicht genommen, der zwiſchen dem Weltlauf, wie er jetzt ſei, und zwiſchen dem Weltlauf zu Kronos' Zeiten ſtattgefunden, p. 275., daß ſie ihm mehr ein göttliches Geſchäft der Verſorgung, als ein menſchliches der Anordnung übertragen. Dieſer Mythus muß ſicher, wie ihn Plato p. 268 Politic. und ff. erzählt, als ein Verſuch angeſehen werden, das ſich ſtets und auch heute noch aufdringende Problem zu löſen, wie ſich die ganze Entwicklung des Menſchengeſchlechtes, ſein theilweiſes Vor- und Rückſchreiten mit dem Walten göttlicher Vorſehung und Oberherrſchaft vereinigen laſſe. Aus der Art und Weiſe, aus dem Umfange, in welchem

Plato der Materie, dem Weltganzen die Kraft ſich zu bewegen zuerkennt, aus dem Verhalten Gottes gegenüber der Welt, für die er theils unmittelbar ſorgt, Alles in ihr ſelbſt anordnend, von welcher er ſich dann wieder, ſie ſich ſelbſt überlaſſend, gleichſam auf ſeine Warte zurückzieht, ſie aber dennoch nie ganz aus den Augen verliert, erſieht man deutlich, daß er ſeinem Gott die Herrſchaft und Oberaufſicht über die Welt nicht entzogen. Höchſt geiſtreich erklärt er das Uebel in der Welt, die großen Rückſchritte des Menſchengeſchlechtes, die mit dem Walten Gottes nicht vereinbar ſind, durch die Annahme, daß Gott die Welt bisweilen ſich ſelbſt überlaſſe. Er ſagt: Dem All an ſich, iſt es, weil es des Leibes theilhaftig iſt, nicht möglich ſich immer auf gleiche Weiſe zu verhalten und immer daſſelbe zu ſein, das kommt nur dem Göttlichſten unter Allen allein zu. So viel wie möglich wird das All allerdings immer auf gleiche Weiſe nach einer Richtung hin bewegt. Daher iſt es der Umwälzung theilhaftig, als der kleinſtmöglichen Abweichung von der Selbſtbewegung. Sich ſelbſt aber immer zu drehen, iſt Keinem möglich, als dem alles Bewegte Anführenden. Dieſem aber iſt, etwas jetzt ſo, dann wieder entgegengeſetzt zu bewegen, unſtatthaft. Nach dieſem Allen alſo darf man von der Welt weder behaupten, daß ſie ſich immer ſelbſt drehe, noch daß ſie immer von Gott gedreht werde, ſintemal es nach zweierlei und entgegengeſetzten Richtungen geſchieht, noch auch etwa, daß zwei Götter von entgegengeſetzter Geſinnung ſie drehen, ſondern was eben geſagt iſt und allein noch übrig bleibt, daß ſie jetzt von einer andern göttlichen Urſache mitgeführt, das Leben aufs Neue erwirbt, und die von dem Werkmeiſter ihr zubereitete Unſterblichkeit empfängt; dann aber, wenn ſie losgelaſſen iſt, von ſich ſelbſt geht, ſo gut ſie kann, in einem ſolchen Zuſtande ſich überlaſſen, daß ſie dann wiederum viele Myriaden von Umläufen rückwärts durchgehen kann, weil ſie bei vollſtändiger Größe und Gleichgewicht auf dem kleinſten Fuße einherſchreitend iſt. Nachdem nun Plato die gewaltigen Umwälzungen, welche bei ſolch eintretender Veränderung des Weltlaufs nothwendiger Weiſe erfolgen, (Erdgeborene nach alten Sagen u. ſ. w.), geſchildert, ſo wie das Leben der Menſchen, die Beſchaffenheit der Natur in dem einen, wie in dem andern Weltlaufe, und namentlich darauf hingewieſen, wie die Welt, ſich ſelbſt überlaſſen, immer mehr degenerire, verſichert er, daß ſie nie ganz von Gott verlaſſen, ſondern durch ihn allemal von dem Abgrund des Verderbens, in den ſie ſich ſelbſt ſtürzen würde, entriſſen werde. Anfänglich, ſagt er, führt die Welt in ſolch einem Zuſtande, ſich ſelbſt überlaſſen, Alles genauer aus, zuletzt aber läſſiger. Sie geht ihren gewohnten, regelmäßi-

gen Gang, Aufſicht und Macht ſelbſt ausübend über Alles in ihr und über ſich ſelbſt, ihres Werkmeiſters ſich dabei nach Kräften erinnernd, ziemlich ungeſtört fort. Je weiter ſie aber fortgeht, deſto ſchlechter wird es. Hieran iſt das Körperliche in ihr, dieſes noch von der ehemaligen Natur her Mitaufgezogene (bezieht ſich auf den Zuſtand der Unordnung und Umwälzung, in welchen die Welt allemal bei ſolch einem Wechſel des Weltlaufs geräth, ehe ſie wieder zur Ordnung gelangt), Schuld, denn von dem, welcher ſie eingerichtet, beſitzt ſie alles Schöne, von ihrer vorigen (eben angedeuteten) Beſchaffenheit aber alles, was Widerwärtiges und Unrechtes unter dem Himmel geſchieht, und es kommt nun am Ende dahin, daß der Zuſtand der alten Unordnung wiederkehrt, daß ſie in Gefahr des Verderbens geräth, ſie ſelbſt und Alles in ihr. Deßhalb hat es auch Gott ſchon im Voraus ſo eingerichtet, wenn er ſie in Nöthen erblickt, ſo ſtellt er ſich ſelbſt wieder ans Ruder, aus Beſorgniß, daß ſie zertrümmere und durch Zerrüttung gänzlich aufgelöſt in der Unähnlichkeit unergründlichen Ort verſinke, er bringt Alles, was erkrankt und aufgelöſt iſt, durch den ihm eigenthümlichen Umlauf wieder in Ordnung, er ſtellt, Alles wieder beſſernd, die Welt unſterblich und unveraltet dar. Dieß iſt alſo die Ewigkeit und Selbſtſtändigkeit der Materie nach Plato. Man darf beide nach ihm nicht annehmen, da die Materie ja nur durch die Fürſorge des wachenden Gottes von dem gänzlichen Untergange errettet wird, und da alle Ordnung in ihr nur ein Werk, eine Gabe des fürſorgenden Gottes iſt, und wenn ſie dieſelben aus ſich und in ſich ſelbſt erzeugt, nur durch die Erinnerung an ihren Werkmeiſter dieß zu thun im Stande iſt. Dieſe Fürſorge der Götter dehnt Plato hier, wie Protagoras in dem erwähnten Mythus, nicht bloß auf die Welt im Ganzen und Großen, ſondern auch namentlich auf das Menſchengeſchlecht und auf die einzelnen Menſchen aus, indem er verſichert, daß die Menſchen, die nun in dieſem neuen Weltlauf von der fortwährend unmittelbaren Fürſorge der Götter und helfenden Dämonen verlaſſen, allein für ſich ſelbſt ſorgen müſſen (gleichwie die Welt im Ganzen und Großen), und weil ſie das nicht gekonnt in mannigfache Noth gerathen, göttliche Gaben ſammt der nöthigen Belehrung und Unterweiſung von den Göttern empfangen hätten. Könnte man noch an dieſer immerwährenden Fürſorge Gottes über der Welt und über der Entwicklung des Menſchengeſchlechtes zweifeln, ſo würde ſicher das, was Plato über das Eintreten ſolch eines neuen Weltlaufes bemerkt, allen Zweifel niederſchlagen: Als nämlich Alles dieſes ſeine Zeit erfüllt hatte, und eine Umkehrung erfolgen mußte, da auch das aus der Erde gekommene Geſchlecht

(im erſten Weltumlauf) ganz umgekommen war, nachdem jegliche Seele ihr ganzes Weſen durchgemacht, und ſo viel ihr beſtimmt war, Samen für die Erde zurückgelaſſen hatte, alsdann ließ der Steuermann des Ganzen gleichſam den Griff des Ruders fahren und zog ſich in ſeine Warte zurück. In beiden Weltläufen iſt nach Plato die Rückſicht auf geiſtige Bildung das Höchſte, denn er macht die Entſcheidung darüber, ob das Leben unter Kronos, oder in der jetzigen Weltperiode das wünſchenswerthere ſei, von der Frage abhängig, ob die Menſchen unter Kronos ihr Vermögen nicht nur unter einander, ſondern auch ſelbſt mit den Thieren zu verkehren, dazu benutzt, die Philoſophie ſich anzueignen und einen immer größern Schatz der Weisheit ſich anzuhäufen, oder, ob ſie im irdiſchen Wohlleben verſunken, welches ihnen die Götter bei der Naturbeſchaffenheit der damaligen Welt verliehen, dieſer höchſten Sorge ganz vergeſſen. Politicus 272 C. Eben dahin zielt auch die ſchöne Mythe, mit welcher Plato ſeine Politie ſchließt. Politia 614 B. sqq. In ihr ſpricht ſich Plato über Entſtehung, Entwicklung und Ziel des geiſtigen Lebens im Menſchen aus, er verſucht von ſeinem Standpunkt aus das große Problem, wie ſich des Menſchen Freiheit zu der Macht des ſchaffenden und leitenden Gottes verhalte, zu löſen, und äußert ſich endlich über Lohn und Strafen, die dem Menſchen für ſein ſittliches Verhalten werden. Um Sinn und Tendenz dieſes Mythus recht zu faſſen, um klar nachzuweiſen, wie es dem Plato vor Allem um ſittliche Bildung des Individuum zu thun geweſen, iſt es nöthig, daß wir die dieſem Mythus vorhergehenden Geſpräche kurz aufnehmen und wiedergeben. Pol. X, p. 608. Der Kampf, ſagt er, von deſſen Entſcheidung es abhängt, ob wir gute oder ſchlechte Menſchen werden, iſt groß, ja größer, als es Vielen ſcheint, und nichts, weder Reichthum, noch Ehre, noch irgend eine Herrſchaft darf uns zu dem Stolze verleiten, die Gerechtigkeit und die andern Tugenden zu vernachläſſigen. Es gilt ihm das innere Seelen- und Geiſtesleben als das Höchſte, was der Entwicklung deſſelben hinderlich iſt, oder ihm wohl gar eine falſche Richtung giebt, das muß um jeden Preis entfernt werden, wie aus dem Hauſe, ſo aus dem Staate, was hingegen daſſelbe fördert, das muß der Einzelne ſowohl, als die Geſammtheit hoch achten, denn die Seele muß immermehr hingelenkt werden zum Erfaſſen des Ewigen und Unveränderlichen, die göttliche Kraft in ihr muß wachſen. Iſt dieß ſchon unumſtößlich ſicher, fährt er fort, wenn wir auf die Wirkungen hinſehen, welche Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit auf die Beſchaffenheit, auf Freude, Schmerz, Luſt und Unluſt der Seele hier auf Erden äußern, ſo iſt es noch vielmehr klar und gewiß, wenn wir auf

die ewige Dauer und Entwicklung des Seelenlebens ſehen. Noch haben wir nämlich der größten Belohnungen und Wettpreiſe, welche der Tugend am Ende harren, nicht gedacht. Die Belohnungen, die ſie hier empfängt, ſind nur von kurzer Dauer. Alle Zeit, von dem Alter der Kindheit an, bis zu dem Greiſenalter, iſt, mit der ganzen Zeit verglichen, nur von geringer Dauer. Die Seele aber, die unſterblich iſt, wird ſich als ein unſterbliches Weſen nicht bloß für die kurze Spanne Zeit, ſondern für die ganze Zeit des Guten befleißigen müſſen. Nachdem er hier zwei Beweiſe für die Unſterblichkeit der Seele, aus ihrer Einfachheit, und durch die Bemerkung, daß ſelbſt die Ungerechtigkeit die Kraft der Seele nicht zerſtöre, ausgeführt, geht er dann darauf über, die wahre Beſchaffenheit der Seele, wie er ſie ſich denkt, zu ſchildern. Um die Seele in ihrer wahren Natur kennen zu lernen, dürfen wir ſie nicht wie oben in ihrem verdorbenen Zuſtande betrachten, worin ſie durch die Gemeinſchaft mit dem Körper und mit andern Dingen verſetzt iſt, ſondern wir müſſen ſie in ihrer vollkommenſten Reinheit durch das bloße Licht des Verſtandes anſchauen. Dann werden wir ſie viel ſchöner finden und viel deutlicher die Natur der Gerechtigkeit und der Ungerechtigkeit und der andern Dinge, wovon wir geredet haben, einſehen. Was wir jetzt geredet haben, iſt freilich wahr, aber nur in Rückſicht auf das, ſie in ihrem gegenwärtigen Zuſtand zu ſein ſcheint. Aber ſo wie diejenigen, welche jetzt den Meergott Glaukos ſehen, Mühe haben dürften, in ihm ſeine alte Geſtalt zu erkennen, da einige Theile des ehemaligen Körpers abgebrochen oder abgenutzt, oder überhaupt von den Wellen entſtellt, andere dagegen vom Neuen angewachſen ſind, die aus Muſchelſchalen, Meerpflanzen und Felsſtücken beſtehen, ſo daß er eher jedem andern Unthier, als ſeiner urſprünglichen Geſtalt ähnlich ſieht, ſo dürften wir auch die Seele, wenn wir ſie in ihrem gegenwärtigen Zuſtande betrachten, von unzähligen Uebeln entſtellt ſehen. Auf die weisheitliebende Natur muß man ſehen, und betrachten, mit welchen Dingen die ſich beſchäftigt, nach welcher Unterhaltung ſie ſtrebt, auf ihre Verwandtſchaft mit dem Göttlichen, Unſterblichen und Ewigen, auf das, was die Seele ſein würde, wenn ſie zu dieſen Dingen mit ganz anderer Kraft aufſtrebte, und durch dieſes Streben ſich aus dem Meere erhübe, in welchem ſie jetzt verſenkt liegt, ſich von den Felsſtücken und Muſchelſchalen, oder mit einem Worte, von den vielen irdiſchen, felſigen und rohen Theilen ſäuberte, die ihr natürlich von der Erdnahrung, einer Nahrung, bei welcher Viele ſich glücklich dünken, ankleben. Erſt dann iſt man vermögend, ihre wahre Natur zu erkennen und zu unterſcheiden, ob ſie vielartig oder einfach

iſt, und überhaupt, welches Weſen und welche Beſchaffenheit ſie hat. Den Uebergang zu der Schilderung der höchſten und ewigen Belohnungen der Gerechtigkeit vermittelt er ſich durch folgende Bemerkung. Nachdem wir nun gezeigt haben, wie die Gerechtigkeit, abgeſondert von allen Belohnungen, die ihr werden, doch für die Seele das größte Gut ſei, ſo daß man gerecht handeln müßte, auch wenn man den Ring des Gyges hätte, kann es gewiß nicht übel gedeutet werden, wenn wir der Gerechtigkeit und Tugend die großen, mannigfaltigen Belohnungen zurückgeben, welche um ihretwillen der Seele des Menſchen im Leben und nach dem Tode von Göttern und Menſchen zuerkannt werden. Sicher aber iſt zuvörderſt, daß weder der Gerechte, noch der Ungerechte den Göttern nach ſeiner wahren Beſchaffenheit unbekannt bleiben kann, und daß eben darum der Eine von ihnen geliebt, der Andere verabſcheut werde. Dem Gottgeliebten muß nun natürlich auch die möglichſte Glückſeligkeit, in ſofern ſie von den Göttern verliehen wird (die etwaigen Leiden, die ihn wegen der vorigen Vergehungen treffen, ausgenommen), zu Theil werden. Mag daher der gerechte Mann in Dürftigkeit leben, oder Krankheiten, oder irgend ſonſt ein anderes Uebel leiden, ſo wird ihm doch das Alles am Ende zum Heil gereichen, es ſei nun ſchon hier im Leben, oder erſt nach dem Tode. Denn gewiß wird der von den Göttern nie vernachläſſigt, der den ernſtlichen Vorſatz hat, gerecht zu ſein, der der Tugend ſich befleißigt, und der Gottheit, ſo viel es dem Menſchen möglich iſt, ähnlich zu werden ſich beſtrebt. Der Ungerechte aber wird das Gegentheil von alledem erfahren, dem Gerechten wird alſo von den Göttern der Siegespreis, und von den Menſchen wird ihm der Vorzug zuerkannt. Die ſchlauen Ungerechten machen es daher gerade ſo, wie die Läufer, die von der Höhe herab, aber nicht von der Tiefe herauf mit Leichtigkeit laufen, ſie beginnen voll Hitze den Lauf, aber am Ende erſcheinen ſie lächerlich, laſſen die Ohren auf die Schulter hängen und kehren unbekränzt zurück. Aber die wahren und geſchickten Läufer erreichen auch das Ziel und empfangen dort die Wettpreiſe und werden mit Kränzen geſchmückt. Das iſt auch bei dem Gerechten größtentheils der Fall ſchon hier auf Erden. Wenn er das Ziel ſeiner Unternehmungen und ſeines Wandels erreicht hat, dann wird er von den Menſchen geprieſen und belohnt, auf ihn leidet Anwendung, was Ihr (Glaukon und Adeimant) Pol. II, 362 C. vorher von dem Glücke des Ungerechten erwähntet, ſo wie das, was Ihr als Loos und Strafe des Gerechten genannt, ſicher oft ſchon hier den Ungerechten trifft. Die Belohnungen aber alle, von Menſchen und von Göttern, ſo wie der Lohn, welchen die Gerechtigkeit an ſich ſelbſt ge-

währt, ſind von keiner Bedeutung in Rückſicht auf die Größe und Menge, wenn man ſie mit denen vergleicht, welche ihrer nach dem Tode warten. Hier nun ſchließt ſich die Erzählung des Pamphyliſchen an, der auf dem Schlachtfelde gefallen war, aber weil man nach acht Tagen ſeinen Körper noch friſch gefunden hatte, nach Hauſe getragen worden war, und als er nach zwei Tagen wieder erwacht war, über ſeinen Zwiſchenzuſtand Folgendes berichtet:

Nachdem meine Seele ſich vom Körper getrennt hatte, wanderte ſie in Begleitung vieler andern und wir kamen zuſammen an einen wunderbaren Ort, wo unten auf der Erde zwei Oeffnungen dicht neben einander und oben am Himmel zwei andere, den erſten gerade gegenüber waren. Zwiſchen den Oeffnungen ſaßen die Richter. Dieſe, ſobald ſie den Urtheilsſpruch über die Angekommenen gefällt hatten, geboten den Gerechten, nachdem ſie ihnen eine Schrift, worinnen der Urtheilsſpruch abgefaßt war, vornen an die Bruſt gefügt hatten, zur Rechten, den oberen Weg durch den Himmel zu wandern, den Ungerechten dagegen, die auch, aber hinten auf dem Rücken eine Schrift trugen, worauf alle ihre Thaten verzeichnet waren, hießen ſie den Weg zur Linken wandern, der in die Tiefe hinabführte. Zu mir aber, als ich mich näherte, ſagten ſie, ich ſollte von dort als Bote zu den Menſchen zurückkehren, und befahlen mir, Alles, was an dem Orte vorginge, mit anzuhören und anzuſehen. Hier nun ſah ich, wie die Seelen durch die zwei entgegengeſetzten Oeffnungen fortwanderten, einige hinab in die Erde, andere hinauf zu dem Himmel, ſobald ſie ihren Urtheilsſpruch empfangen hatten. Aus den beiden andern Oeffnungen ſah ich Einige aus der Erde voll Schmutz und Staub heraufkommen, Andere in reiner Klarheit von dem Himmel herabſteigen. Die von Zeit zu Zeit Ankommenden ſchienen eine lange Wanderung gemacht zu haben und voll Freudigkeit den Weg nach der Wieſe zu nehmen. Dort weilten ſie, lagerten ſich wie bei Feſtverſammlungen neben einander, die ſich kannten, grüßten ſich gegenſeitig und erkundigten ſich wechſelsweiſe, bald die Ankömmlinge aus der Erde bei den Himmliſchen, was ihnen dort begegnet wäre, bald die Himmliſchen bei Jenen, was ſie unten erfahren hätten. Hierauf erzählten ſie ſich ihre Schickſale unter einander, Einige unter Thränen und Wehklagen, gerührt durch die Erinnerung deſſen, was ſie auf ihrer unterirdiſchen Wanderung, welche ſie erſt nach tauſend Jahren vollendet, geſehen und gelitten hatten; die Himmliſchen dagegen ſprachen von den Seligkeiten, die ſie empfunden, von den unnennbaren Schönheiten, die ſie geſehen. Für jedes Unrecht, ſagt Sokrates, nach dem Berichte des Er weiter, das

Einer gethan, oder Jemandem zugefügt habe, müſſe er beſonders büßen, und zwar für jedes zehnfach. Jede dieſer Büßungen dauere hundert Jahre, weil das Leben der Menſchen ohngefähr dieſe Dauer habe. Diejenigen alſo, die ſich vieler Morde ſchuldig gemacht, Städte oder Heere verrathen, oder freie Menſchen unterjocht, müßten für jedes einzelne dieſer Verbrechen zehnfache Strafe leiden. Diejenigen dagegen, welche ſich durch Wohlthaten verdient gemacht und gerecht und unſträflich gelebt hätten, würden in eben dieſem Verhältniß belohnt. Vorzüglich groß aber, verſichert er, ſeien die Belohnungen Derer, welche gegen die Götter und Eltern große Ehrfurcht bewieſen, ſo wie die, welche Götter und Eltern verſpottet, ebenfalls beſonders große Strafen empfangen, wie z. B. der grauſame Tyrann Aridäus, deſſen Strafen er nicht ſchrecklich genug ſchildern kann. Der eigentliche Eintritt in den Himmel, die Beſchaffenheit deſſelben, die Zuſtände der Seele im Himmel, die von dort aus wieder erfolgende Rückkehr ins irdiſche Leben (nach der Theorie von der Seelenwanderung), die von der Seele des Menſchen ſelbſt dort im Voraus zu treffende Wahl des Lebensſchickſales und des Lebensweges wird dann in dem Folgenden, theils mehr vom phyſiſch-kosmiſchen, theils mehr vom ethiſchen Standpunkt, unter Bezugnahme auf das Verhältniß der menſchlich freien Wahl zu Gottes Beſtimmung, ſo beſchrieben. Wenn die Seelen ſich ſieben Tage auf der Wieſe verweilt haben, ſo müſſen ſie ſich am achten von dort erheben, und eine neue Wanderung antreten. Nach vier Tagen kommen ſie in eine Gegend, von deren Höhe man eine Lichtmaſſe ſieht, die in gerader Richtung, wie eine Säule über den ganzen Himmel und die Erde ausgebreitet iſt, und die einem Regenbogen ſehr ähnlich ſein würde, wenn ihr Glanz nicht leuchtender und reiner wäre. Dieſe Lichtmaſſe erreichen ſie nach einer Tagereiſe. Hier in dieſer Lichtmaſſe ſieht man die äußerſten Enden der Bande, welche den Himmel umſchließen. Denn eben dieſes Licht iſt das Band des Himmels, das den ganzen Umfang deſſelben ſo zuſammenhält, wie die Bande, welche den Rumpf der Schiffe umſchließen. An dem äußerſten Ende iſt die Spindel der Nothwendigkeit befeſtigt, wodurch der Umſchwung des ganzen Himmels bewirkt wird. Der Wirbel der Spindel iſt ein achtfacher Kreis, mit jedem Kreiſe eigenthümlicher Bewegung und eigenthümlichen Glanze (p. 617.). Um dieſe Spindel ſitzen drei Weſen in gleichen Entfernungen, jedes auf einem Thron, die Töchter der Nothwendigkeit, die Moiren, Klotho, Lacheſis und Atropos, in weißen Gewändern und mit Kronen auf den Häuptern. Sie ſtimmen ein in die Harmonie der Sirenen. Lacheſis ſingt das Vergangene, Klotho

das Gegenwärtige, Atropos das Zukünftige. Klotho berührt von Zeit zu Zeit die äußerſte Fläche der Spindel mit der Rechten, und befördert dadurch den Umſchwung, die Atropos berührt auf gleiche Weiſe den innern Wirbel, und die Lacheſis abwechſelnd mit beiden Händen bald das Aeußere der Spindel, bald das innere Wirbelwerk. Sobald nun die Seelen ankommen, müſſen ſie zur Lacheſis gehen. Hier ſtellt ſie zuerſt ein Prophet in Ordnung, nimmt dann aus dem Schooße der Lacheſis Looſe und Tafeln, worauf die verſchiedenen Lebensarten der Menſchen verzeichnet ſind, und nachdem er eine hohe Bühne beſtiegen hat, ſpricht er die Worte aus: Vernehmt den Spruch der jungfräulichen Göttin Lacheſis, welche die Nothwendigkeit gebar! Ihr Seelen, eines Tages beginnt vom Neuen die Laufbahn eines ſterblichen Geſchlechtes, das dem Tode entgegeneilt! Nicht Euch wird der Dämon wählen, ſondern Ihr müßt den Dämon wählen. Wer zuerſt ein Loos zieht, wähle zuerſt ein Leben, und die Wahl ſei unabänderlich! Die Tugend duldet keinen Beherrſcher; je nachdem Ihr ſie ehrt, oder verachtet, wird ſie es Euch mehr oder weniger vergelten! Die Schuld iſt des Wählenden*) (cfr. Legg. X, p. 904.), die Gottheit iſt frei von aller Schuld! Nachdem er dieſes geſagt, ſchüttelte er die Looſe aus, und Jeder nahm das Loos auf, das vor ihn gefallen war. Nur mir geſtattete er es nicht. Jeder, der ein Loos genommen hatte, ſahe in welcher Ordnung er wählen dürfe. Hierauf legte der Seher die Lebenstafeln, deren Anzahl viel größer war, als die Zahl der Wählenden, vor ſie hin auf die Erde. Sie enthielten alle mögliche Lebensarten ſowohl aller Menſchen, als aller Thiere. Man fand auch die Lebensart der Tyrannen darauf bezeichnet, wovon Einige bis ans Ende ihre Macht behaupteten, Andere im Verlauf der Zeiten ein trauriges Schickſal erfuhren und ihr Leben in Dürftigkeit auf der Flucht und als Bettler beendeten. Man ſah ferner auch die Lebensart ſolcher Männer darauf verzeichnet, welche durch Geſtalt und Schönheit, oder durch Stärke und Weltkämpfe, oder durch edle Abkunft und durch die großen Thaten der Vorfahren berühmt werden ſollten, ja ſelbſt die verſchiedenen Lebensarten der Weiber konnte man ſehen. Für die Seele aber war keine Ordnung ihres Verhaltens

*) Gott hat die Welt aufs Beſte eingerichtet, jedes ſo geſchaffen, daß es gut werden könne, den Menſchen aber hat er die Freiheit des Willens geſtattet. Er kann ſich entweder durch Verbrechen an den Ort der Verdammniß bringen, oder durch Tugend höher in den Ort der Seligkeit ſchwingen, dem Gericht der Götter aber kann Niemand entfliehen. Ohne den Glauben an die Fürſorge der Götter iſt kein Glück für den Menſchen möglich.

aufgezeichnet (p. 618), weil ſie nothwendig ihre Beſchaffenheit von den verſchiedenen Lebensarten annehmen muß, die ſie für ihren Körper erwählt hat. Uebrigens ſah man Armuth und Reichthum, Krankheit und Geſundheit und andere dergleichen Dinge unter die Lebensarten der Menſchen mannigfach vertheilt, ſo daß ſie bald von dem Einen, bald von dem Andern mehr hatten, oder auch eine gleichförmige Miſchung enthielten. Hier nun, was nämlich die Wahl der Lebensarten betrifft, hat der Menſch das Meiſte zu befürchten, fügt Sokrates hinzu. Daher muß Jeder mit Vernachläſſigung aller übrigen Wiſſenſchaften durch Nachdenken und Unterricht diejenige Wiſſenſchaft zu erlernen ſtreben, die ihn fähig macht, die Würdigkeit oder Unwürdigkeit der Lebensarten zu unterſcheiden und jedes Mal die beſſere zu erwählen, nachdem er Alles, was wir geſagt haben, überlegt, die verſchiedenen Lebensarten mit einander verglichen und ihr Verhältniß gegen die Tugend betrachtet hat, jene Wiſſenſchaft, durch welche er einzuſehen vermag, inwiefern Schönheit bei Armuth, oder bei Reichthum, oder bei einer gewiſſen Gemüthsanlage den Menſchen gut oder bös macht; welche Wirkung edle oder unedle Geburt, das Leben im Privatſtande, oder in öffentlichen Aemtern, Schwäche und Kraft, leichte oder ſchwere Faſſungskräfte, und andere dergleichen Güter, die entweder Naturgaben, oder erworben ſind, in ihrer Verbindung unter einander hervorbringen, ſo daß ihn die Vergleichung aller dieſer Dinge, mit ſteter Zurückſchauung auf die natürliche Anlage ſeiner Seele, in den Stand ſetze, durch die Wahl zu entſcheiden, welche die beſſere oder ſchlechtere Lebensart ſei, und diejenige die ſchlechtere zu nennen, welche die Seele ungerechter, jene hingegen die beſſere, welche die Seele gerechter macht. Bei einer ſolchen Geſinnung hat er nicht nöthig, ſich um andere Dinge zu bekümmern, denn wir haben ja geſehen, daß dieſe Wahl (die Wahl der Gerechtigkeit) für den Menſchen ſowohl im Leben, als im Tode die beſte iſt. Dieſe Geſinnung muß feſt wie ein Fels in ſeiner Seele ruhen, mit dieſer muß er in die Unterwelt hinabgehen, damit auch dort weder Reichthum, noch andere Blendwerke ſie zu erſchüttern vermögen, damit er nicht durch die Erwählung des Tyrannenlebens, oder anderer Frevel viel unheilbare Uebel begehe, und ſelbſt noch größere leide, und der Entſchluß in ſeiner Seele feſtſtehe, ſowohl in dieſem, als in dem zukünftigen Leben den Zuſtand zu erwählen (cfr. Pol. IX, p. 591 E.), der die Mitte hält und von dem Aeußerſten auf beiden Seiten gleich weit entfernt iſt. Denn nur durch ſolche Wahl erlangt der Menſch einen glücklichen Zuſtand. Auch ſoll, ſo fährt Sokrates nach dieſer ſelbſteigenen Einſchal-

tung fort, der Seher nach den Berichten des Pamphyliers gesagt haben: Jedem, und sollte er auch zuletzt wählen, der mit Weisheit wählt, und bei seinem Entschluß im Leben verharrt, steht ein glückliches Leben bevor, Niemandem, der so wählt, ein trauriges. Weder der Erste in der Wahl sei unbesonnen, noch der Letzte verzweifle! Hierauf nahte sich nun, erzählt Er, der, dem das Loos zuerst zu wählen gestattete, und von Unvernunft und Habsucht bethört, wählte er das Tyrannenleben, ohne im Geringsten zu bedenken, daß er nach der Bestimmung des Schicksals seine eignen Kinder verschlingen und ähnliche Scheußlichkeiten verüben müsse. Doch kaum hatte er sein Schicksal sorgfältiger untersucht, so brach er in Verwünschungen und Wehklagen über die Wahl aus, und wie wohl er der Worte des Sehers nicht geachtet hatte, so klagte er doch nicht sich selbst als den Urheber seines Unglücks an, sondern das Schicksal, die Dämonen, kurz jedes Andere, nur nicht sich selbst. Die Seele gehörte zu Denen, die aus dem Himmel gekommen waren, sie hatte vordem in einer wohlgeordneten Verfassung gelebt, aber sie war nur durch Naturtrieb und Gewohnheit, nicht durch die Wirkung der Philosophie tugendhaft gewesen. Denn die aus dem Himmel gekommenen Seelen täuschen sich in solchen Fällen fast öfterer, als die Ankömmlinge aus dem irdischen Leben, weil sie die Mühseligkeiten des Lebens noch nicht aus Erfahrung kennen, wie diese. Daher (erzählt der Pamphylier) und weil noch überdem die Ordnung des Wählens von dem ungefähren Fall des Looses abhänge, komme es oft, daß die Seelen ihre Schicksale vertauschen, bald ein glückliches mit einem unglücklichen, bald ein trauriges mit einem bessern. Wer indessen, vorausgesetzt, daß er nach dem ihm zugefallenen Loose nicht zuletzt wählen müsse, sich einer gesunden Philosophie befleißigt, so oft er in diese Welt gelangt, für den scheine nach den Nachrichten, die uns von jener Welt verkündigt wären, das Leben auf Erden nicht bloß glücklich zu sein, sondern er scheine auch bei dem Uebergang aus der einen in die andere Welt, keine unterirdischen rauhen Pfade wandeln zu müssen, sondern auf geebnetem Wege, der zum Himmel führe, einherzugehen. Das Schauspiel aber, wie nämlich die einzelnen Seelen ihre Lebensart wählen, ist (nach des Mannes Erzählung) der Betrachtung werth, sagt Sokrates. Denn es erregt bald Mitleiden, bald Bewunderung. In den meisten Fällen wählen die Seelen nach den Erfahrungen, die sie im vorigen Leben gemacht haben, was durch verschiedene Beispiele belegt wird, mit der Bemerkung, daß theils Thierseelen in menschliche Körper, theils menschliche Seelen in thierische Körper übergehen. Als die

Seelen alle nach ihrer Ordnung gewählt hatten, nahten sie sich allesammt der Lacheſis. Dieſe gab (ſagt Er) jedem einen Dämon zur Begleitung mit, der ihn beſchützen und in der Erreichung ſeiner gewählten Beſtimmung förderlich ſein ſollte. Der Dämon führte darauf die ihm angewieſene Seele zur Klotho, damit ſie durch ihre Hand und durch die Umdrehung der Spindel das Schickſal beſtätigen möchte, welches die Seele gewählt hatte. Sobald dieſe nun die Berührung vollendet hatte, führte er die Seele zu dem Geſpinnſte der Atropos, damit ſie den angeknüpften Faden des neuen Lebens unwandelbar mache. Von dort gingen ſie mit geraden Schritten zu dem Throne der Nothwendigkeit, und nachdem ſie und die übrigen alle hier vorübergegangen waren, wanderten ſie alle in die Ebenen der Lethe unter ſchrecklicher Schwüle und Hitze. Alles iſt dort öde. Als es Abend geworden war, lagerten ſie ſich an dem Fluß des Ameletes, deſſen Waſſer ſich in keinem Gefäß feſthalten läßt. Doch mußte Jeder ein gewiſſes Maaß davon trinken. Diejenigen, welche ihre Beſonnenheit verläßt, trinken mehr als dieſes Maaß. Sobald aber wie Einer von dieſem Waſſer trinkt, vergißt er Alles. Nachdem ſie ſich zur Ruhe gelagert und es Mitternacht geworden war, entſtand ein Sturm und Erdbeben, und plötzlich, wie die Sterne, die am Himmel hervorſpringen, wurden ſie, die Eine hierhin, die Andere dorthin, durch Zeugung in ein anderes Leben verſetzt. Wie er indeſſen wieder in ſeinen Körper gekommen ſei, ſagt der Pamphylier, wiſſe er nicht, denn als er am Morgen plötzlich aufgeblickt, habe er ſich ſchon auf dem Scheiterhaufen liegen ſehen. Dieſe Erzählung nun, lieber Glaukon, ſo ſchließt Sokrates, hat ſich vom Untergange erhalten, und kann auch zu unſerer Erhaltung viel beitragen, wenn wir ihr Glauben ſchenken, denn ſie kann uns förderlich ſein, denn ſie kann uns förderlich ſein, daß wir glücklich über den Fluß der Lethe kommen und unſre Seelen von allen Flecken rein erhalten. So laßt uns denn, überzeugt durch das, was wir geſagt haben, an dem Glauben feſthalten, daß die Seele unſterblich und für die Aufnahme aller Güter und Uebel empfänglich ſei. Laßt uns daher den Weg zum Himmel hinanſtreben und uns der Gerechtigkeit und Weisheit mit allem Fleiß befleißigen, damit wir mit uns ſelber und mit den Göttern in Freundſchaft leben, damit wir ſchon hier als Sieger gekrönt, die Preisbelohnungen der Tugend empfangen und dereinſt auf jener tauſendjährigen Wanderung, deren wir gedacht haben, uns glücklich fühlen mögen!

Faſt könnte es, wenn man die einzelnen Theile dieſes Mythus, wie die von der Spindel der Nothwendigkeit, wie die von der durch die

Moiren herbeigeführten Unabänderlichkeit des einmal gewählten Lebensloofes, und von dem fort und fort ſich geltend machenden Einfluß der gewählten körperlichen Lebensart auf die Seele ins Auge faßt, ſcheinen, als ſtelle Plato den Menſchen auch in geiſtiger und ethiſcher Beziehung unter die eiſerne und unabwendbare Gewalt des Fatum, allein, wie in dem Mythus ſelbſt ſchon dieſe Schranken durchbrochen und überſchritten ſind, durch die Verſicherung von der jedem Einzelnen werdenden Vergeltung, und durch den ausdrücklichen Zuruf des Sehers, „die Schuld aber iſt des Wählenden und nicht Gottes," ſo läßt Plato in der Schlußanwendung des Sokrates ſolch eine Anſicht vom Seelenleben weit hinter ſich, und mahnt vielmehr, daß man den Glauben an die Unſterblichkeit der Seele feſthalten und ihr ſolch eine Verfaſſung zu geben ſuchen müſſe, daß man Götter und Menſchen zum Freunde habe und die Belohnungen und Wettkämpfe der Gerechtigkeit empfange. Wir verſuchen es nicht, das phyſiſch-kosmiſche Element, was in dieſer Mythe*) unverkennbar (wohl nach pythagoräiſcher Weisheit) liegt, zu deuten, aber unbemerkt können wir nicht laſſen, daß uns auf eine überraſchende und tief ergreifende Weiſe in ihr eine Anſicht über Ziel und Beſtimmung des Menſchenlebens entgegentritt, die mit der, welche uns das Chriſtenthum als Richtſchnur für unſer Leben mitgiebt, im Weſentlichen übereinſtimmt. Das Streben nach der Gerechtigkeit, nach dem Reiche Gottes, iſt der Zielpunkt alles Strebens. So begeiſtert man es aber an Plato rühmt, daß er das Ziel alles Menſchenlebens in voller Klarheit hingeſtellt, ſo wird man doch die Mängel und Schwächen ſeiner Philoſophie nicht verkennen, wie ja ſelbſt dieſer Mythus Zeugniß giebt, daß er ſich bei allem ſeinen Streben nicht ganz frei von dem Glauben ſeiner Zeit an die Macht des Fatum, an die Gewalt der Materie über den Geiſt machen konnte, daß er ſelbſt an eine tauſendjährige Seelenwanderung glaubte, den Begriff des ewigen Lebens alſo noch nicht klar erfaßt hatte; noch viel weniger aber wird man der Anſicht ſein, daß der dialektiſch-philoſophiſche Heilweg, den er anempfiehlt, zur Erreichung des von ihm geahnten und erſehnten Zieles führe, da er nicht nur ſelbſt die Andeutung giebt, daß ohne göttliche Hülfe, ohne Bewahrung der

*) Der Character der alten Mythe und namentlich der platoniſchen iſt durchweg der, daß ſie für das ſubjectiv Erkannte und Geglaubte, für das durch Gründe Bewieſene das ſein will und ſoll, was in der chriſtlichen Welt die Offenbarung und die Berufung auf dieſelbe für alles ſubjective Erkennen und Glauben iſt, nämlich die nothwendige Ergänzung, die letzte Begründung, die volle Gewißheit. —

Götter eine Bewahrung vor dem Verderben nicht möglich sei, und da die ganze Geschichte ein Zeugniß dafür ablegt, daß auf solchem Wege, daß dem Menschen aus sich selbst, aus seinem eignen Wissen und aus seiner Kraft heraus das Heil nicht komme. Das jedoch bleibt unumstößlich sicher, daß es auch für unsere Zeit nothwendig sei, wenn ihr wahrhaft geholfen werden solle, daß ihr, ich sage nicht die Fabel vom pamphyliſchen Er, denn wir haben, Dank sei Gott, in der christlichen Welt viel Besseres und Reineres und Sichereres, sondern das Wort vom ewigen Leben immer und immer entgegen gerufen werde, damit der Glaube an dieses Wort ihr wiederkehre und die Lebenskraft in jedem einzelnen Hause, wie in jedem Staate werde, weil, je mehr der Mensch auf das Ewige und Unveränderliche hinschaut, je mehr er an die Unsterblichkeit seiner Seele glaubt, und je gewisser er die gerechte Vergeltung ahnt, er fort und fort desto mehr gemahnt wird, die Seele rein zu erhalten, damit sie der Seligpreisungen des Herrn theilhaftig werde; weil in dem Worte des ewigen Lebens selbst, nach der Verheißung, die ihm gegeben ist, eine göttliche Kraft der Heilung und des Heiles liegt. Von diesem Mattsein und Entschwundensein des Glaubens ist das Unheil in die einzelnen Häuser und Staaten gekommen, und das Heil, es wird nicht eher kommen in die Häuser wie in die Staaten, als bis der Glaube wiederkehrt, und mit dem Glauben die Richtung auf das Ewige und das Streben nach der Gerechtigkeit, in welcher die Seele ihr wahres Leben hat.